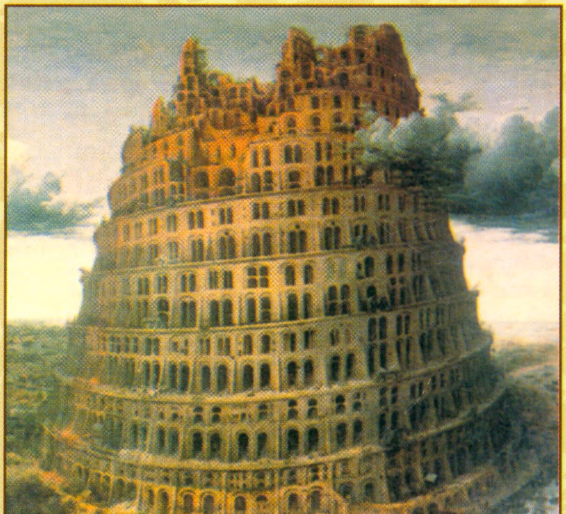
SERIES MINOR

А. Д. ШМЕЛЕВ

РУССКАЯ ЯЗЫКОВАЯ МОДЕЛЬ МИРА



МАТЕРИАЛЫ К СЛОВАРЮ

ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

ЯЗЫК. СЕМИОТИКА. КУЛЬТУРА

МАЛАЯ СЕРИЯ

ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ
Москва
2002

А. Д. ШМЕЛЕВ

РУССКАЯ ЯЗЫКОВАЯ МОДЕЛЬ МИРА

МАТЕРИАЛЫ К СЛОВАРЮ

ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ
Москва
2002

ББК 81.031
Ш 72

Шмелев А. Д.

Ш 72 Русская языковая модель мира: Материалы к словарю. — М.: Языки славянской культуры, 2002. — 224 с. — (Язык. Семиотика. Культура. Малая сер.).

ISBN 5-94457-052-0

В книге рассматриваются ключевые идеи русской языковой картины мира, т. е. совокупность представлений об устройстве мира, которые говорящими на русском языке воспринимаются как сами собою разумеющиеся. Делается попытка выявить связь этих представлений с некоторыми специфическими особенностями русской культуры. В частности, рассматривается семантика ряда трудно переводимых русских слов (*простор*, *попрекнуть*, *вдруг*, *заодно* и т. п.), обсуждается вопрос о том, каков образ человека в русской языковой картине мира, как в ней представлены время и пространство, какие бытовые представления и общие жизненные установки в неявном виде закодированы в значении русских слов, в чем заключаются особенности задаваемых русским языком этических представлений.

ББК 81.031

В оформлении обложки использована картина Питера Брейгеля Старшего «Вавилонская башня» (Венский художественно-исторический музей)

Шмелев Алексей Дмитриевич
РУССКАЯ ЯЗЫКОВАЯ МОДЕЛЬ МИРА
Материалы к словарю

Издатель А. Кошелев

Художественное оформление обложки
Н. Прокуратовой и С. Жигалкина
Корректор А. Рыко
Оригинал-макет подготовил А. Охотин
Подписано в печать 1.04.2002. Формат 84×108 $^{1}/_{32}$.
Бумага офсетная № 1, печать офсетная, гарнитура Академическая.

Усл. печ. л. 5,67 Заказ № 6053

Издательство «Языки славянской культуры».
129345, Москва, Оборонная, 6–105; № 02745 от 04.10.2000.
Тел.: 207-86-93. Факс: (095) 246-20-20 (для аб. M153).
E-mail: mik@sch-Lrc.msk.ru
Каталог в ИНТЕРНЕТ http://www.lrc-mik.narod.ru

Отпечатано с оригинал-макета в ППП «Типография "Наука"».
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 6.

ISBN 5-94457-052-0

СОДЕРЖАНИЕ

От автора 9

Введение 11

Можно ли понять русскую культуру через ключевые слова русского языка? 11

Методологические замечания 12

Объект рассмотрения 14

Сквозные мотивы русской языковой картины мира 16

Строение человека в русской языковой картине мира 19

Общие принципы 19

Дух и душа 21

Материальный состав человека 25

Материальное и психическое в русской языковой картине мира 25

Тело и *плоть* 27

Кровь 28

Кости 33

Интеллектуальная жизнь человека: *голова* и *мозг* 34

Прочие материальные составляющие человека 36

Время в русской языковой картине мира 37

Загадки времени 37

Парадоксы темпоральной ориентации 37

Близкое и *следующее*; *молодое* и *старое* 42

Мясопуст и сыропуст 44

Что такое *мясопуст* и *сыропуст*? 45

«Разночтения» и парадоксы 50

Утро и вечер ... 55
Когда начинаются новые сутки? ... 55
Принципы членения суток на периоды ... 56
Русское *утром* и его синонимы ... 61
Этикетные формулы ... 65

Пространственная составляющая «русской души» ... 69

Свобода и воля ... 70
Простор ... 75
Пространство vs. *простор* ... 75
Даль, ширь, приволье, раздолье ... 77
Простор или *уют*? ... 78
Пространство как источник мучений ... 82
Неприкаянность ... 82
Маяться и *томиться* ... 83
«Широта русской души» ... 84
Гуляния ... 84
Что такое «широта души»? ... 86
Тоска ... 90
Удаль ... 93
Размах и *хлебосольство* ... 95
Родные просторы ... 97

Общие жизненные установки ... 99

Смирение ... 99
Установка на *примирение* с действительностью ... 99
«Наплевательство» ... 100
Переосмысление *смирения* ... 103
Совместимо ли *смирение* с «активной жизненной позицией»? ... 104
Какое «смирение» нам подобает? ... 107
«Примирение с действительностью» в советскую эпоху ... 108
Гордость ... 109
Попрек и русская культура поведения ... 113
Попрекать нехорошо ... 113
Попреки при выяснении отношений ... 115

Стыд в кругу родственных концептов 117
Когда и кому бывает *стыдно* 118
Чем различаются *стыд и позор?* 125
Мелкие слова как выразители жизненной позиции......... 133
Авось.. 134
На всякий случай, в случае чего, если что...................... 136
Небось.. 142

Бытовые представления носителей русского языка.... 145

Собираться и заодно 145
Собраться/собираться.. 145
Заодно 147
Непредсказуемость 149
Неожиданности в русской языковой картине мира........ 149
«Гадательное» *вдруг*.. 161
Отношения между людьми 164
Закуска: «задушевность» в застольном общении 165
Любовь и счастье... 170
Язык дружбы 180

Философия жизни 189

Жизнь по правде.. 189
Правда в кругу смежных концептов................................ 189
Справедливость в русской наивной этике 195
Долг и обязанность... 206
Судьба.. 209

Литература... 213

Лексический указатель 219

ОТ АВТОРА

В основу данной книги легли исследования, проведенные в 1991—2000 гг. (часть из них — совместно с †Т. В. Булыгиной, Анной А. Зализняк или И. Б. Левонтиной). Ее первоначальный вариант был написан в 1997 г. при поддержке Research Support Scheme of Higher Education Support Program (грант № 511/1995); в последующие годы были сделаны существенные дополнения. Окончательный вариант книги был закончен в 2001 г. при поддержке РФФИ (грант № 01-06-80401).

ВВЕДЕНИЕ

МОЖНО ЛИ ПОНЯТЬ РУССКУЮ КУЛЬТУРУ ЧЕРЕЗ КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА РУССКОГО ЯЗЫКА?

Вообще говоря, поставленный вопрос (отсылающий к известной книге А. Вежбицкой *Understanding Cultures through Their Key Words* [Wierzbicka 1997]) может ввести в заблуждение. Может показаться, что речь идет о каком-то заранее заданном множестве «ключевых» слов языка, относительно которых и ставится вопрос: не могут ли они способствовать пониманию культуры? Тогда неизбежно возникнет вопрос, как выявляется это множество и на каком основании мы относим то или иное слово к «ключевым».

На самом деле само понятие «ключевого» слова уже содержит в себе положительный ответ на заданный в заглавии вопрос. Можно считать лексическую единицу некоторого языка «ключевой», если она может служить своего рода ключом к пониманию каких-то важных особенностей культуры народа, пользующегося данным языком. Поэтому исходный вопрос можно было бы переформулировать так: могут ли лексические единицы русского языка быть ключом к пониманию русской культуры?

Здесь существенна еще одна оговорка. Речь, разумеется, не идет о понимании русской культуры во всей ее целостности. Так, важной составной частью русской культуры является, например, русский балет, но едва ли анализ лексической семантики русского языка даст нам ключ к пониманию каких-то его

существенных характеристик. Речь должна идти о каких-то представлениях о мире, свойственных носителям русского языка и русской культуры и воспринимаемых ими как нечто самоочевидное. Эти представления находят отражение в семантике языковых единиц, так что, овладевая языком и, в частности, значением слов, носитель языка одновременно привыкает к ним, а будучи свойственными (или хотя бы привычными) всем носителям языка, они оказываются определяющими для ряда особенностей культуры, пользующейся этим языком.

Иными словами, язык и образ мышления взаимосвязаны. С одной стороны, в языке находят отражения те черты внеязыковой действительности, которые представляются релевантными для носителей культуры, пользующейся этим языком; с другой стороны, овладевая языком и, в частности, значением слов, носитель языка начинает видеть мир под углом зрения, подсказанным его родным языком, и сживается с концептуализацией мира, характерной для соответствующей культуры. В этом смысле слова, заключающие в себе лингвоспецифичные концепты, одновременно «отражают» и «формируют» образ мышления носителей языка.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Представление о языковой концептуализации мира, специфичной для каждого отдельного языка и находящей отражение в особенностях пользующейся этим языком культуры, не является чем-то новым. Оно восходит к идеям Гумбольдта, получившим свое крайнее выражение в рамках знаменитой гипотезы Сепира—Уорфа. Но не случайно именно в настоящее время эти идеи вновь обретают популярность. Современные методы изучения лексической семантики и результаты, полученные при их применении к материалу русского языка, показывают, что значение большого числа лексических единиц (в том числе и тех, которые на первый взгляд кажутся имеющими переводные эквиваленты в других языках) включает в себя лингвоспецифичные конфигурации идей. При этом нередко обнаруживается, что эти конфигура-

ции смыслов соответствуют каким-то представлениям, которые традиционно принято считать характерными именно для «русского» взгляда на мир. В других случаях лексико-семантический анализ позволяет уточнить выводы этнокультурологов, полученные без привлечения лингвистических данных.

При этом особенно показательны нетривиальные семантические конфигурации, достаточно частотные в бытовом дискурсе (возможно, повторяющиеся в значении ряда слов) и относящиеся к неассертивным компонентам высказывания. Важно не то, что утверждают носители языка, а то, что они считают само собою разумеющимся, не видя необходимости специально останавливать на этом внимание. Так, часто цитируемая строка Тютчева *Умом Россию не понять* свидетельствует не столько о том, что в самооценке русских Россия является страной, которую трудно постичь, пользуясь лишь средствами рационального понимания (эта точка зрения неоднократно оспаривалась другими русскими авторами), сколько о том, что для русской языковой картины мира инструментом понимания является именно *ум*, а не, скажем, сердце, как для древнееврейской и арамейской картины мира (эта картина мира, в соответствии с которой «органом понимания» является именно *сердце*, представлена и в текстах на русском языке — а именно в переводах Св. Писания, например: *да не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем* — Ис. 6, 10; *Еще ли не понимаете и не разумеете? еще ли окаменено у вас сердце?* — Мк. 8, 17). Точно так же мы не можем делать вывод, что для русской языковой картины мира характерно представление, согласно которому чувство любви неподвластно воле человека и рациональным соображениям, на основании таких пословиц, как *Любовь зла, полюбишь и козла*, или ходячего изречения *Сердцу не прикажешь*,— то, что прямо утверждается, всегда может быть оспорено (правда, эти высказывания дают основание для определенных выводов относительно некоторых других представлений, принимаемых в русской языковой картине мира как данность, например 'козел менее всего достоин любви' или 'орган любви — сердце').

Точно так же, пытаясь понять особенности концептуализации *счастья* в русском языке, мы не можем опираться на рассуждения носителей русского языка, обсуждающих, в чем заключается подлинное счастье. Мнения разных носителей языка на это счет могут расходиться (ср. известную фразу из «Чука и Гека» Гайдара: «Что такое счастье — это каждый понимал по-своему»); возможны и совсем экзотические высказывания, такие как, например: «А счастье, очевидно, приходит к людям таким жалким и голодным зверем, что нужно его тотчас же хорошенько накормить теплым человеческим мясом, чтобы он взыграл и запрыгал» (Тэффи). Да и в целом такие рассуждения в весьма малой степени обнаруживают лингвоспецифичность рассматриваемого концепта; они с минимальными потерями поддаются переводу на иностранные языки — конечно, при условии, что в соответствующем языке можно обнаружить сколько-нибудь близкий аналог русскому концепту *счастье*.

Сказанное не означает, что высказывания, в которых интересующие нас смыслы попадают в ассертивный компонент, вообще лишены какого бы то ни было интереса. Более того, в ряде случаев чрезвычайно показательными оказываются суждения носителей языка, в которых непосредственно обсуждается семантика языковых единиц, тем более что эти высказывания также оказываются лингвоспецифичными постольку, поскольку в них речь идет о семантике лингвоспецифичных языковых единиц (ср., например, многочисленные рассуждения русских авторов о различии концептов *свобода* и *воля*). Однако следует помнить, что такие суждения не могут служить прочным доказательством в тех случаях, когда обнаруживается, что они не соответствуют реальной речевой практике, осуществляемой носителями языка неосознанно.

ОБЪЕКТ РАССМОТРЕНИЯ

При этом следует отдавать себе отчет, что воссоздаваемая таким образом языковая картина мира не является единственной картиной мира, которая может быть реконструиро-

вана на основе данных русского языка, взятого как целое. Скажем, терминологические системы различных наук также являются важной частью русского языка; однако в основе семантики научных терминов лежит не наивно-языковая, а научная картина мира, существующая в данный период времени. Своими особыми картинами мира характеризуются также различные диалекты русского языка, язык фольклора (см. многочисленные работы С. Е. Никитиной, посвященные реконструкции языковой картины мира русского фольклора вообще и русских духовных стихов в частности), городское просторечие, различные жаргоны, обсценный дискурс (ср. замечания Ю. И. Левина [1998: 819] о мире, описываемом обсценной лексикой, как о мире, «в котором крадут и обманывают, бьют и боятся, в котором „все расхищено, предано, продано", в котором падают, но не поднимаются, берут, но не дают, в котором либо работают до изнеможения, либо халтурят — но в любом случае относятся к работе, как и ко всему окружающему и всем окружающим, с отвращением либо с глубоким безразличием»).

Иногда различия между разными языковыми картинами мира внутри одного языка оказываются больше, чем межъязыковые различия. Так, в результате того, что характерное для средневекового миропонимания христианское восприятие «гордости» как первого из смертных грехов и источника всех пороков постепенно утрачивает свою роль в секулярной системе моральных ценностей, слова со значением 'гордый' имеют в большинстве европейских языков различное значение в повседневном языке и в языке церковной проповеди (при этом различия не сводятся к различиям в оценочном компоненте). Да и в целом различия между этическими представлениями, отраженными в разных языках, несомненно существуют; однако ничуть не менее глубоки различия, которые могут быть проведены между этическими системами, сосуществующими в рамках одного языка и находящими свое отражение в семантике языковых единиц, используемых в подъязыках, обслуживающих соответствующие системы. Границы между разными системами этики находят отражение в языке, но не совпадают с границами между языками.

И поэтому мы можем (разумеется, с некоторой долей условности) говорить о традиционных христианских этических представлениях, современных бытовых представлениях и т. п.; но едва ли есть основания выделять особую «русскую наивно-языковую этику», «англосаксонскую наивно-языковую этику», «французскую наивно-языковую этику» без дальнейших уточнений.

Следует иметь в виду, что объектом рассмотрения в настоящей книге служит семантика языковых единиц, используемых в повседневном языке современного русского города и находящих свое отражение в бытовой речи, в публицистике, в произведениях массовой культуры, но также и в художественной литературе — постольку, поскольку она пользуется тем же повседневным русским языком.

СКВОЗНЫЕ МОТИВЫ РУССКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЫ МИРА

Особый интерес представляют те конфигурации смыслов, которые повторяются в качестве фоновых в целом ряде языковых единиц. Так, проанализировав ряд русских слов, Ю. Д. Апресян сформулировал некоторые «основополагающие заповеди русской наивно-языковой этики» [1995: 351], такие как, например: ‘нехорошо преследовать узко корыстные цели’ (*домогаться, льстить, сулить*); ‘нехорошо вторгаться в частную жизнь других людей’ (*подсматривать, подслушивать, соглядатай, любопытство*); ‘нехорошо унижать достоинство других людей’ (*помыкать, глумиться*); ‘нехорошо забывать о своих чести и достоинстве’ (*пресмыкаться, подобострастный*); ‘нехорошо преувеличивать свои достоинства и чужие недостатки’ (*хвастаться, рисоваться, кичиться, чернить*); ‘нехорошо рассказывать третьим лицам о том, что нам не нравится в поведении и поступках наших ближних’ (*ябедничать, фискалить*). Сами по себе эти заповеди, вероятно, не являются исключительной принадлежностью русской языковой картины мира (Ю. Д. Апресян

даже пишет: «...все эти заповеди — не более чем прописные истины» [1995: 351]). Однако анализ русской лексики позволяет выявить целый ряд мотивов, устойчиво повторяющихся в значении многих русских лексических единиц и фразеологизмов, которые представляются специфичными именно для русского видения мира и русской культуры. Сюда относятся, например, следующие представления: 'в жизни всегда может случиться нечто непредвиденное' (*если что, в случае чего, вдруг*), но при этом 'всего все равно не предусмотришь' (*авось*); 'чтобы сделать что-то, бывает необходимо предварительно мобилизовать внутренние ресурсы, а это не всегда легко' (*неохота, собираться/собраться, выбраться*), но зато 'человек, которому удалось мобилизовать внутренние ресурсы, может сделать очень многое' (*заодно*); 'человеку нужно много места, чтобы чувствовать себя спокойно и хорошо' (*простор, даль, ширь, приволье, раздолье*), но 'необжитое пространство может приводить к душевному дискомфорту' (*неприкаянный, маяться, не находить себе места*); 'хорошо, когда человек бескорыстен и даже нерасчетлив' (*мелочность, широта, размах*).

Заметим, что специальное внимание к тем аспектам русской языковой картины мира, которые отличают ее от концептуализации мира, представленной в других языках, может иметь значение, выходящее за рамки лингвистики. Не случайно, размышляя об уроках истории Вавилонской башни, рассказанной в Книге Бытия, В. Н. Топоров [1989б: 9—13] отмечал, что помощь Бога заблудшим состояла в том, что, вступив на путь культурно-языковой дифференциации, люди должны были осознать факт многообразия языков и культур, отказаться от восприятия своего взгляда на мир как единственно возможного или единственно верного, такого, который «не с чем сравнить, соотнести, сопоставить и нечем проконтролировать, поправить, поддержать, продублировать» (что «питает как на дрожжах поднимающуюся гордыню»), и научиться жить в условиях культурно-языкового плюрализма, «увидеть не только „другое“, но через него и себя, по крайней мере ощутить свое различие, свою специфику, свою ха-

рактерность — и в достоинствах, и в недостатках, которые в своей совокупности образуют неповторимость данного языка и данной культуры, уникальность, распространяющуюся в конце концов на весь массив языков и культур».

СТРОЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА В РУССКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА*

ОБЩИЕ ПРИНЦИПЫ

Русская языковая модель человека определяется двумя противопоставлениями: (1) идеального и материального и (2) интеллектуального и эмоционального. Первое противопоставление отражается в языке как противопоставление *духа* и *плоти*, второе — как противопоставление *ума* и *сердца*. При этом разные стороны внутренней жизни человека могут выступать несогласованно: бывает, что *ум с сердцем не в ладу*; ср. *Умом я это понимаю, а сердцем принять не могу*. При этом, вообще говоря, разум призван контролировать сердце (хотя это и не всегда удается): об этом свидетельствуют как возможность высказываний вроде *Его сердце послушно разуму*, так и изречения типа *Сердцу не прикажешь*, равно как и то, что не говорят ??*Сердце приказало разуму*; ??*Разум слушался* (или *не слушался*) *сердца*. При этом центральное положение в русской языковой модели занимает *душа*, которая соединяет в себе свойства материального и идеального, интеллектуального и эмоционального.

Заметим, что *сердце*, которое вообще «специализируется» на эмоциях, является, в соответствии с общеевропейскими представлениями, главным органом любви (в частности, к человеку противоположного пола — ср. [Урысон 1995а: 192]): ср. такие выражения, как *Его сердце принадлежит люби-*

---

* В основу данной главы положена моя работа «*Дух, душа* и *тело* в свете данных русского языка» [Шмелев 1997б].

мой; *отдать сердце*; *предложить руку и сердце*; *дама сердца* (как известно, сердце рыцаря должно принадлежать Даме, а душа — Богу); *покоритель сердец* и т. д. *Проходите, гражданин, в сердце вы моем один, граждане, мест свободных нет*,— говорит в советской песне кондукторша трамвая, влюбившаяся в одного из пассажиров. Не случайно в поэме Маяковского «Люблю» именно *сердце* упоминается постоянно одновременно в качестве органа и в качестве метонимического показателя любви:

> Любовь любому рожденному дадена,— / но... / со дня на день / очерствевает **сердечная** почва. / На **сердце** тело надето, / на тело — рубаха.
>
> Дивилось солнце: / «Чуть виден весь-то! / А тоже — / с **сердечком...**»
>
> В **сердца**, / в часишки любовницы тикают. / В восторге партнеры любовного ложа. / Столиц **сердцебиение** дикое / ловил я, / Страстною площадью лежа. / Враспашку — / **сердце** почти что снаружи — / себя открываю и солнцу и луже. / 〈...〉 / Отныне я **сердцем** править не властен. / У прочих знаю **сердца** дом я. / Оно в груди — любому известно! / На мне ж / с ума сошла анатомия. / Сплошное **сердце** — / гудит повсеместно.
>
> ...комок **сердечный** разросся громадой: / громада любовь, / громада ненависть.
>
> ...тащусь **сердечным** придатком...
>
> Взяла, / отобрала **сердце** / и просто пошла играть — / как девочка мячиком.
>
> Один не смогу — / не снесу рояля / (тем более — / несгораемый шкаф). / А если не шкаф, / не рояль, / то я ли / **сердце** снес бы, обратно взяв.
>
> Скупой спускается пушкинский рыцарь / подвалом своим любоваться и рыться. / Так я к тебе возвращаюсь, любимая. / Мое это **сердце**, / любуюсь моим я.

Такое представление о роли сердца во внутренней жизни человека вовсе не является универсальным. Как уже говорилось во «Введении», в древнееврейской и арамейской карти-

не мира сердце является органом понимания, и, скажем, в русском переводе Священного Писания словосочетание *ожесточение сердец* указывает в первую очередь на непонятливость, а не на бесчувствие и жестокость, как это может казаться современному русскому читателю. Впрочем, древнееврейской языковой картине мира, по-видимому, было вообще чуждо жесткое разграничение интеллектуальной и эмоциональной стороны внутренней жизни.

ДУХ И ДУША

Для христианской антропологии человек имеет тройственное строение (*дух* — *душа* — *тело*). Для наивно-языкового сознания указанную триаду заменяют две оппозиции: *дух* — *плоть* и *душа* — *тело*. Первые члены этих оппозиций (*дух* и *душа*) указывают на нематериальное начало в человеке, а вторые члены (*плоть* и *тело*) — на материальное начало.

В то же время не случайно как для нематериального, так и для материального начала человека в русском языке есть не по одному, а по два слова. Так, почти нет контекстов, в которых слова *дух* и *душа* были бы взаимозаменимы — например, можно *упасть духом* (но не **душою*), но *тяжело* (*легко*, *весело*) может быть только *на душе* (не **на духе*). Если же в каком-то контексте можно употребить как то, так и другое слово, смысл кардинальным образом меняется — так, выражение *в душе* указывает на «тайные» мысли человека (ср. *Она говорила: «Как я рада, что вы зашли»,— а в душе думала: «Как это неуместно!»*), а выражение *в духе* — на хорошее настроение человека (чаще это выражение употребляется с отрицанием — *не в духе*).

Дело, по-видимому, в том, что *душа* в наивно-языковом представлении воспринимается как своего рода невидимый орган, локализованный где-то в груди и «заведующий» внутренней жизнью человека (ср. [Урысон 1995а]). Каждый человек обладает уникальною, неповторимою душою — сколько людей, столько душ, и поэтому людей удобно считать *по*

душам. Именно такой способ счета и принят в России. Поэтому употребительное во многих западноевропейских языках латинское выражение *per capita* (буквально 'на (одну) голову') переводится на русский язык как *на душу населения*.

При этом *душа* воспринимается как некоторое вместилище внутренних состояний (именно тот факт, что *душа* концептуализуется как вместилище, дал Пастернаку возможность сказать о своей душе, что она стала *усыпальницей замученных живьем* и теперь стоит *могильной урною, вмещающей их прах*). Скрытые от посторонних мысли и чувства находятся в глубине этого вместилища (*в душе* или *в глубине души*), а те состояния, которые имеют внешние проявления или, по крайней мере, не противоречат таковым, находятся где-то на его поверхности (*на душе*)[1]. Поведать другому свои даже самые сокровенные мысли или чувства — значит *раскрыть душу*, а нежелательное вмешательство в частную жизнь человека, приставания с целью выведать те мысли и чувства, которые он прячет от посторонних, описывается выражением *лезть в душу*. Если же неосторожным словом или поступком мы оскорбляем что-то, что человек бережно хранит *в тайниках своей души*, то мы *плюем* ему *в душу*.

Во многих отношениях, поскольку речь идет о роли соответствующего органа во внутренней жизни человека, нематериальная *душа* подобна такому материальному органу, как *сердце* (ср. [Урысон 1995а]), и, напротив, имеет мало общего с человеческим *духом*. *Дух* вообще не концептуализуется как орган. Скорее это некоторая нематериальная субстанция, которая не столько находится внутри человека, сколько окружает его и его душу, как своего рода ореол (как сказано у

---

[1]Потому, когда Е. В. Урысон [1995а: 192] пишет, что то, что происходит в *душе* человека, скрыто от посторонних глаз, это верно лишь постольку, поскольку речь идет о сочетании слова *душа* с предлогом *в*, но не применительно ко всем внутренним состояниям связанным с *душой*; приводимая там же [Урысон 1995а: 192] русская пословица *Чужая душа — потемки* ничего не доказывает, поскольку соответствующее утверждение находится в ней в ассерции и легко может быть оспорено другими носителями языка.

Байрона по несколько другому поводу, *a glory circling round the soul*). Эта субстанция может проникать туда, где человек отсутствует физически, и оставаться там, откуда человек уже ушел, в виде своего рода воспоминания о нем. *Чтоб духу твоего здесь не было!* — говорят тому, кого не желают видеть в данном месте, и это означает гиперболический запрет не только физического присутствия, но и малейших нематериальных следов человека, желание уничтожить само воспоминание о нем.

Поскольку *дух* является невесомой, летучей субстанцией, то человек может подниматься на большую высоту (в метафорическом смысле) именно при помощи духа (или, как говорят, *воспарять духом*). С другой стороны, человек может и *упасть духом*, и это означает, что он пришел в уныние, при котором достичь *высот человеческого духа* уже невозможно. Слово *душа* в стандартном употреблении не используется в контекстах подобного рода. Мы не можем ни *?воспарять душой*, ни *?падать душой*.

Правда, о сильно испугавшемся человеке говорят, что у него *душа в пятки ушла*. Здесь речь идет о том, что *душа*, охваченная страхом, переместилась не просто вниз, но, что важнее, из места своей постоянной локализации (из груди) в новое, неподходящее место. *Дух* не имеет постоянной локализации в теле человека, поэтому не имеют образной мотивации и не используются такие выражения, как **дух ушел в пятки* (или куда-либо еще). Точно так же о сильно встревоженном человеке говорят, что у него *душа не на месте*, *дух* же, не имея постоянной локализации, не может быть *не на месте*.

Для *души* существенно не только местонахождение, но и положение: говоря о симпатиях и антипатиях человека, используют выражение *душа лежит* к кому-либо или чему-либо. Для *духа* расположение также важно, недаром говорят о *хорошем* или *дурном расположении духа*; но само выражение показывает, что речь идет не о том, что *дух*, находящийся внутри человека, как-либо *расположен*, а как бы о некоей субстанции, окружающей человека, который может *пребывать* в том или ином *расположении духа*.

Дух представляет собою именно субстанцию, он — в отличие от *души* — плохо поддается счету. Из этого вытекает целый ряд отличий в употреблении слов *дух* и *душа*. Если выражение *ни души* означает просто 'никого' (поскольку, как уже говорилось, людей обычно считают «по душам»), то *ни духу* используется лишь в таких устойчивых выражениях, как *ни слуху ни духу* (или в варианте, приводимом В. И. Далем, *ни хуху, ни духу*), и означает отсутствие малейших вестей и даже воспоминания о человеке (ср. также приводимое В. И. Далем выражение *ни слуху, ни помину*). *Души* в ситуации счета означает просто 'люди' (например, в выражении *столько-то душ*), и тогда *душа* выступает заместителем всего человека, включая тело; *дух* исключает тело, подчеркивает нематериальность, «бесплотность», и поэтому *духи* означает 'призраки', 'привидения'. *Душа* человека автономна и индивидуальна, тогда как человеческий *дух* существует прежде всего как часть некоторой межличностной субстанции, или, если использовать выражение из «Ракового корпуса», *осколочек Мирового Духа*. Приобщенность к данной межличностной субстанции позволяет человеку черпать из нее, и часто, для того чтобы предпринять какое-либо решительное действие, бывает необходимо *набраться духу* или *собраться с духом* (ср. также упоминавшиеся выражения *набраться духа, не хватает духа*). Если же человек не сумел этого сделать, то можно сказать, что ему *не хватило духу*. Роль *души* в человеческой деятельности иная. Не говорят **набраться души* или **не хватило души*. Существенно не наличие *души* у человека, а ее участие в конкретном действии: человек может *вкладывать душу* в какое-либо дело, делать его *с душой* (или *без души*). В критических ситуациях человеку бывает необходимо *присутствие духа* (но нельзя сказать **присутствие души*: ведь *душа* у человека есть всегда, и притом как единое целое).

Замечание. В этом отношении *дух* напоминает *силы*, которых тоже бывает полезно *набраться*, перед тем как что-либо предпринять, и которых также может *не хватить* (ср. [Урысон 1997]). Однако *силы* в гораздо большей степени мыслятся как некий ресурс, который *пополняется*, *копится*, *расходует-*

ся и восстанавливается (не говорят **пополнить дух*, **копить дух* и т. д.).

Если *душа* человека формирует его личность, будучи вместилищем его сокровенных мыслей и чувств, то *дух* составляет его внутренний стержень. Поэтому в ситуации борьбы часто бывает важно *сломить дух* противника, после чего он утрачивает волю к победе или даже впадает в отчаяние. Не случайно боевая подготовка издавна — «от Саргона и Ассурбанипала до Вильгельма II», как говорил один персонаж из «Трех разговоров» Владимира Соловьева,— состояла в том, чтобы (опять пользуясь словами этого персонажа) «поддерживать и укреплять в своих войсках… *боевой дух*».

Для человека важно *горение духа*. Если *дух угасает*, это еще не свидетельствует если не об отчаянии, то все же о некоторой потере энтузиазма. «Горение души» (выражение *душа горит*) — это нечто совсем другое; оно свидетельствует лишь об особого рода энтузиазме — о желании выпить[2].

МАТЕРИАЛЬНЫЙ СОСТАВ ЧЕЛОВЕКА

МАТЕРИАЛЬНОЕ И ПСИХИЧЕСКОЕ В РУССКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА

Начнем с утверждения, которое может показаться парадоксальным. Оно состоит в том, что уникальность человека, отличающую его от животного мира, русский язык видит не

---

[2] О том, что слово *душа* (добавим — в отличие от слова *дух*) может употребляться, когда речь идет о физиологических желаниях или потребностях см. [Урысон 1995а: 194].

Вообще, *душа*, в отличие от *духа*, неразрывно связана с *телом*. Родство *души* и *тела* проявляется, в частности, в возможности синонимии таких выражений, как, скажем, *телогрейка* и *душегрейка*. О том, что *душа* воспринимается почти как часть тела, как некий внутренний орган, свидетельствует и то, что с точки зрения языка она имеет «волокнистое» строение, состоит из *фибр* (ср. устойчивое выражение *всеми фибрами души*). Поэтому *душа* может *болеть* за кого-то (невозможно **дух болит*).

столько в его интеллектуальных или душевных качествах, сколько в особенностях его строения и в функциях составляющих его частей, в частности в строении тела[3].

Замечание. Кстати, даже само слово *тело* нормально употребляется лишь по отношению к человеку. Предложение *В овраге обнаружили мертвое тело* не может быть употреблено, если речь идет о трупе животного. Правда, сочувствуя замерзшему животному, особенно маленькому или беззащитному, мы можем сказать о нем *дрожит всем телом*; однако уже куда менее вероятно сказать о животном что-нибудь вроде *по телу пробежала дрожь*. Строки Пушкина *И ветхие кости ослицы встают, и телом оделись, и рев издают* воспринимаются как поэтическое отклонение от стандарта.

Мы можем частично персонифицировать животное, особенно домашнее, приписывая ему те или иные «душевные» качества; но если такие эпитеты, как *умный, хитрый, добрый, ласковый, верный* и т. д., применимы не только к человеку, но и, скажем, к собаке, то мы не скажем о собаке, что у нее *чуткая душа, доброе сердце, стынет кровь* или что *гости сидят у нее в печенках*, не предложим ей *пораскинуть мозгами*. Собака может что-то *забыть*, но не может *выкинуть из головы*, мы не скажем, что у нее нечто *из головы вылетело*. Животным может приписываться *ум* (ср. [Урысон 1995б: 520]), они даже бывают способны думать (в повести Н. Носова «Витя Малеев в школе и дома» герой говорит «ученой» собаке Лобзику: *Подумай хорошенько*,— и продолжает, обращаясь к зрителям: *Подождите, ребята, сейчас он подумает и решит правильно*); но странно было бы о собаке сказать *Сейчас она пошевелит мозгами*.

Сказанное не означает, что, пользуясь языком, мы отказываем животным в наличии органов, аналогичных соответствующим человеческим органам. Мы знаем, что у многих животных есть *голова, сердце, кровь, печень, мозги*; но мы не

[3] Ср.: «Тело человека — вот что первее всего называем мы человеком» (свящ. Павел Флоренский, «Столп и утверждение истины», с. 264).

готовы связать с этими органами «душевную» жизнь животного. Собака может быть доброй, а кроме того, мы знаем, что у нее есть сердце; однако эти два факта существуют в сознании носителей языка независимо друг от друга. Мы не назовем животное *бессердечным*; оно может быть *глупым*, но не *безмозглым*; правда, существует выражение *безмозглая курица*, но оно используется только по отношению к человеку, его нельзя употребить по отношению к курице или какому бы то ни было другому животному.

Конечно, все сказанное касается лишь языкового стандарта, который может нарушаться со специальными целями. В бытовом языке такое нарушение может выступать как форма языковой игры; в художественном тексте оно возможно как свидетельство «образной» персонификации, когда животному не просто приписываются душевные качества, свойственные человеку, но о нем намеренно говорится в тех выражениях, в каких принято говорить о человеке.

Тело и плоть

Как уже говорилось, в основе наивно-языковых представлений о *душе* и *духе* лежат оппозиции *дух — плоть* и *душа — тело*. Имеет место определенный параллелизм указанных оппозиций: *плоть* относится к *телу* примерно так же, как *дух* к *душе*. *Тело*, как и *душа*, составляет принадлежность отдельно взятого человека[4]; *плоть*, как и *дух*, представляет собою несчитаемую субстанцию. При этом названное различие выражено в словах *тело* и *плоть* еще ярче, нежели в словах *душа* и *дух*. Если мы еще можем говорить, хотя бы в поэтической или философской речи, о «мировой душе», то странно было бы использовать сочетание *?мировое тело*. Если для слова *дух* возможно употребление во множественном числе, хотя и с несколько сдвинутым значени-

[4] «Тело — ...нечто индивидуальное, нечто особливое. ...Индивидуальность пронизывает собою каждый орган тела... везде тут за безличным веществом глядит на нас единая личность» (свящ. Павел Флоренский, «Столп и утверждение истины», с. 265).

ем ('призрак'), то *плоть* представляет собою вещественное существительное, всегда соотносящееся с субстанцией и потому неупотребительное во множественном числе. В каком-то смысле *тело* как форма состоит из *плоти* как субстанции[5].

Но оппозиции *дух — плоть* и *душа — тело* все же не полностью параллельны. Для *души* и *тела* важно то, что они образуют неразрывное единство, вместе составляя целостного человека; для *духа* и *плоти* значительно важнее то, что они противопоставляются друг другу, и часто это противопоставление понимается как модель более общего противопоставления идеального и материального. *Тело* может восприниматься как вместилище *души*, тогда как *плоть* имеет коннотации чего-то лишенного одухотворенности. Именно в силу своей противопоставленности *духу плоть* может получать отрицательную этическую оценку. Характерно следующее рассуждение В. А. Жуковского: «...зависимость души как от тела, так и от внешнего телесного мира... есть то, что мы называем плотию... Мы должны произвольно охранять духовность души своей и отдалять от нее все плотское». Ср. выражение *плоть одолела*, которое В. И. Даль толкует: «скотские побуждения». В целом «дух тянет горе, плоть долу».

Впрочем, отрицательная оценка у *плоти* появляется далеко не во всех контекстах. Ср. оценочно нейтральное (и часто даже скорее положительно окрашенное) выражение *плоть от плоти*, употребляемое как в «прямом» смысле (о родном ребенке), так и метафорически (как в примере из словаря [Молотков 1986]: *Мы — плоть от плоти славянофилов, духовные их наследники*).

Кровь

Наряду с *плотью* материальная составляющая человека включает также *кровь*, которая также противостоит *духу* в некоторых контекстах (иногда, говоря о материальном начале

[5] «...Что же такое тело? Не вещество человеческого организма... а форму его... это-то и зовем мы телом» (свящ. Павел Флоренский, «Столп и утверждение истины», с. 264).

в человеке, используют выражение *плоть и кровь*; это же выражение используется метафорически, как относящееся к материальному воплощению вообще — ср. *облечь(ся) в плоть и кровь*). Но если *плоть* относится к низшему в человеке и, как правило, имеет отрицательное воздействие на его внутреннюю жизнь, то роль *крови* более разнообразна.

Прежде всего, *кровь* служит носителем генетической информации. Говорят о *кровных родственниках, кровном родстве*; по отношению к родственникам используется метонимическое обозначение *родная кровь*, ср. *Где ж вы, братья, братцы, моя родная кровь?* (Твардовский); *брат по крови* может противопоставляться *брату по духу*; ср. также *его связывает с детьми не столько кровь, сколько дух* (Белинский). Говоря об этническом происхождении, используют такие характерные конструкции, как *В его жилах течет цыганская кровь*, а о проснувшихся родственных или национальных чувствах иногда говорят: *Кровь заговорила* (ср. выражение *голос крови*). Метафорическое выражение *это у него в крови* указывает на то, что нечто так свойственно ему, как если бы было заложено в него генетически. Ср. также выражение *кровь от крови*, используемое по отношению к родным детям и метафорически — когда говорят о неразрывной связи, идейном родстве, как в примере из словаря [Молотков 1986]: *Мы, писатели,— плоть от плоти, кровь от крови нашей великой страны* (А. Н. Толстой).

С другой стороны, *кровь* является носителем самых сильных эмоций: страсти, гнева, ярости — ср. такие выражения, как *кровь бросилась в голову, кровь кипит*. Раздражая человека, мы *портим* ему *кровь*. Свойственное молодости безотчетное томление, склоняющее человека к удалым поступкам или любовным приключениям, описывается при помощи выражения *кровь играет*. Человек с *холодною кровью* не подвержен действию страстей, при всех обстоятельствах он сохраняет *хладнокровие*, но он не способен и к любви: ср. *Кровь моя холодна. ⟨...⟩ Я не люблю людей* (Бродский). Впрочем, у всякого человека *кровь стынет* от ужаса и некоторых других сильных чувств (*И нынче — Боже! — стынет кровь, как только вспомню взгляд холодный*,— говорила пушкин-

ская Татьяна), и иногда застывшая кровь не противоречит чувству любви: ср. *Ёмкими словами выразить не в силах Всю любовь и нежность — кровь застыла в жилах... Умопомрачительно я тебя люблю* (из одного акростиха). Кровь также является носителем того, что человек *принимает близко к сердцу*, чувств, которые сильнее всего (*кровно*) его затрагивают. Именно в этом смысле говорят о *кровных интересах* (ср. *Он кровно в этом заинтересован*).

Замечание. Поскольку в русской языковой модели человека именно *кровь* — носитель сильных эмоций, то, что *сердце* человека является одновременно органом чувств и органом кровообращения, не является парадоксальным совмещением двух разнородных функций. Поэтому не обязательно видеть в выражениях типа *сердце кровью обливается* контаминацию двух разных аспектов *сердца*. Показательно, что в словарной статье Л. Н. Иорданской [Мельчук, Жолковский 1984], в которой строго разграничиваются *сердце* как орган кровообращения (сердце 1а) и *сердце* как орган чувств и орган восприятия неявных фактов (сердце 3), не всегда ясны критерии отнесения иллюстративного материала к тому или другому значению: почему, собственно, примеры *Пришла домой, а детей нет! У меня сердце так и оборвалось!*; *Смотреть на него не могу — сердце кровью обливается!* или *Но поздно: время ехать. Сжалось в нем сердце, полное тоской; прощаясь с девой молодой, оно как будто разрывалось* (Пушкин) приводятся как иллюстрации употребления лексемы *сердце 1а*, а пример *И вот это горячее сердце остановилось* — как пример на *сердце 3* (впрочем, по поводу последнего примера Л. Н. Иорданская сама справедливо отмечает, что *сердце* как «фиктивный орган чувств... отождествляется с реальным органом кровообращения» [Мельчук, Жолковский 1984: 744])? В наивно-языковой модели человека противоречия между понятиями 'орган кровообращения' и 'орган чувств' нет: *кровь* и является носителем сильных чувств.

Кровь участвует и в оппозиции *голова — сердце*, посредством которой в языковой модели человека выражается противопоставление рационального и эмоционального. Когда *разум* не только не контролирует чувства (как должно было бы быть в норме), но, напротив того, чувства берут верх над ра-

зумом, так что человек действует как бы в состоянии аффекта, то говорят: *кровь бросилась в голову*. Таким образом, *кровь* выступает в роли средства, позволяющего *сердцу* одержать победу над *разумом*[6].

Кровь — это также то, что человек *проливает* в ситуации насильственной смерти (слово *кровопролитие* обычно обозначает массовое убиение людей). Отсюда само слово *кровь* метонимически используется для обозначения кровопролития, насильственного лишения жизни (ср. *Только не надо крови*; *Он так рвется к власти, что не остановится и перед кровью* и т. п.). Впрочем, не всегда «пролитие крови» свидетельствует о насильственной смерти; человек может говорить *Я за вас кровь проливал*, при этом ни разу не будучи даже ранен. Занятый тяжелым трудом человек *проливает пот и кровь* (ср. *добыто потом и кровью*), так что, по данным словарей, *кровный* в сочетаниях типа *кровный заработок* означает 'добытый тяжелым трудом' (ср. также пример, сообщенный И. Б. Левонтиной,— название книги Метченко «*Кровное, завоеванное*»). Преодоление препятствий может сопровождаться и кровотечением из носу — отсюда выражение *кровь из носу* 'несмотря ни на какие трудности'. *Проливая кровь*, человек хотя бы частично расстается с самым ценным, без чего невозможна жизнь. Поэтому о безжалостных эксплуататорах, заставляющих людей *проливать пот и кровь*, говорят, что они *пьют* (или *сосут*) *чужую кровь* (ср. *Довольно нашей кровушки попили!*), называют их *кровопийцами* или *кровососами*[7].

---

[6] Впрочем, человек может позволить *сердцу* одержать верх над *головой* не только в состоянии аффекта. Иногда к такому результату приводит сознательный нравственный выбор, как в сцене из романа «В круге первом», когда Нержин решал, принять ли ему предложение Яконова заняться криптографией: *Все доводы разума — да, я согласен, гражданин начальник! Все доводы сердца — отойди от меня, сатана!* Мы помним, что Нержин последовал «доводам сердца».

[7] Толковые словари приравнивают значения этих слов, указывая, например: «**КРОВОСО́С** (...) *Прост.* То же, что к р о в о п и й ц а». Но представляется, что значение слова *кровопийца* несколько шире, оно может применяться по отношению к человеку, склонно-

Указанные представления о функциях *крови* определенным образом коррелируют друг с другом. Так, в выражениях *кровная связь, кровно связаны* отражена как идея чего-то подобного близости кровных родственников, так и идея эмоциональной близости (а сквозь эти значения может просвечивать и идея проливаемой крови, ср. следующее рассуждение В. Н. Топорова: *Жизненная судьба отца Александра Меня и его конец снова возвращают нас к тому узлу, который так кровно (кровью сердца) и так кроваво (пролитая кровь) связывает русских с евреями*). Различные аспекты наивно-языкового представления о крови проявляются в понятии *кровных денежек*, которые жалко тратить (чаще всего используется субстантивированная форма *чьи-либо кровные*, особенно при противопоставлении — ср. *Одно дело, когда университет оплачивает командировку, а другое — ехать на свои кровные*). *Кровные* здесь — это и полученные *потом и кровью*, и те, в которых человек *кровно* заинтересован, и те, с которыми человеку так же жалко расставаться, как *проливать кровь*.

В юности у человека бывает *горячая кровь*, она *кипит*, *играет*, *горит*, вследствие чего человек ощущает в себе избыток энергии, жизненных сил, жажду активной деятельности, любовных приключений: ср. *Девка она молодая, кровь играет, жить хочется* (Чехов); *О милый сын, ты входишь в те лета, когда нам кровь волнует женский лик* (Пушкин). Говорят и просто: *молодая кровь*. С возрастом кровь остывает (она чуть *теплится*), ее становится меньше (*скудеет в жилах кровь*)[8] и она течет медленнее, в связи с чем энергия, жажда любви и деятельности покидают человека: ср. *Здравствуй, мое старение! Крови медленное струе-*

му к *кровопролитию* и даже находящему в нем удовольствие, ср., например: *Старик и сегодня настаивал на том, что... надобно тебя пытать и повесить, но я не согласился... Ты видишь, что я не такой еще кровопийца* (Пушкин), а *кровосос* используется преимущественно по отношению к жестоким эксплуататорам.

[8] Ср. *...И года не те. И уже седина стыдно молвить — где. Больше длинных жил, чем для них кровей* (Бродский).

ние (Бродский). Поэтому, *когда разница в тридцать лет и в одном кровь молодая играет, а в другом едва теплится — какое тут может быть согласие?* (В. Распутин). Правда, бывает, что хотя *скудеет в жилах кровь, но в сердце не скудеет нежность* (Тютчев). Но даже к старости, когда *кровь* уже не столь горяча, она остается самым теплым в человеке (ср. в стихотворении Бродского о старении: *Если что-то во мне и теплится, это не разум, а кровь всего лишь*) и призвана его согревать, хотя бывает, что выполняет эту функцию уже не столь успешно: ср. *Уже стар, кровь не греет.* Именно *кровь* всегда остается носителем жизненных сил, страстей и т. п., и мы не говорим о *старой крови*. Сочетание *старая кровь* если и возможно, то будет понято скорее всего как относящееся к донорской крови, срок хранения которой истек, так что *старая кровь* оказывается противопоставлена не *молодой*, а *новой*; ср. диалог из «Ракового корпуса»: *Хо-го! Двадцать восьмое февраля! Старая кровь. Нельзя переливать. — Что за рассуждения? Старая, новая, что вы понимаете в консервации? Кровь может сохраняться больше месяца!*

Кости

В отличие от *крови*, про *кости* как раз говорят *старые*, но не *?молодые кости*. Роль *крови* и *костей* в материальном составе человека вообще полностью различна. Если *кровь* — это символ молодости, это самое горячее, что есть в человеке, источник тепла, согревающий все *тело* и, в частности, *кости*, то *кости* — это то, что более всего нуждается в тепле (недаром говорят, что *пар костей не ломит*). Сильнее всего человек мерзнет, когда он *промерзает до костей*. Когда *кровь уже не греет*, *кости* нуждаются в согревании из внешнего источника. Поэтому и говорят: *старые кости тепло любят*. Вообще, *кости* — символ старости, при описании старых людей часто упоминаются именно мерзнущие *кости*; ср. при олицетворении: *Когда уж Лев стал хил и стар, то жесткая ему постеля надоела; в ней больно и костям; она ж его не грела* (Крылов).

Впрочем, роль *костей* в материальном строении человека не вполне ясна. Было бы натяжкой говорить, что *кости* определяют сословную принадлежность человека (ср. *белая кость* и *черная кость*) или его увлечения (ср. *В нем есть охотничья косточка*; существует и другой вариант — *охотничья жилка*); что они более всего нуждаются в гимнастических упражнениях: ср. *размять, расправить кости*. Во всяком случае, ясно, что *кости* образуют основу материального состава человека (*костяк*), тогда как *мясо*, покрывающее *кости* — дело наживное (ср. такие изречения: *Без костей мясо не живет*; *Живая кость мясом обрастет*; *Кость тело наживает* и т. д.). *Кости* — та часть материального состава человека, которая остается после смерти, в связи с чем форма *кости* может употребляться в значении 'останки, тело умершего', например: *И завещал он, умирая, чтобы на юг перенесли его тоскующие кости* (Пушкин); *Пришла пора, и ее косточки тоже улеглись в сырой земле* (Тургенев); ср. поговорку: *Упокой, Господи, душеньку, прими, земля, косточки!*

Интеллектуальная жизнь человека: *голова и мозг*

В качестве средоточия эмоциональной жизни человека *сердце* и *кровь* противопоставляются *голове* и *мозгу* (*мозгам*), в которых локализуется интеллектуальная жизнь человека и его *память*. Медицинское представление, согласно которому для функционирования *мозга* необходимо его нормальное кровоснабжение, чуждо русской языковой модели человека. В русском наивно-языковом представлении *голова* и *мозг* функционируют независимо от *сердца* и *крови*. Ситуации, когда *кровь бросается в голову*, имеют место, если человек полностью утрачивает контроль над своими чувствами, попадает во власть эмоций; это совсем не то же, что *кровоизлияние в мозг* в медицине (которое как раз и бывает чаще всего причиною нарушения нормального кровообращения мозга).

Голова позволяет человеку здраво рассуждать; про человека, наделенного такой способностью, говорят *ясная* (*светлая*) *голова*, а о том, кто лишен такой способности,— что он *без царя в голове*, что у него *ветер в голове*, *каша в голове* или что

он вовсе *без головы на плечах*. Правда, и у человека *с головой* может *голова пойти кругом* (например, если ему кто-то *вскружит голову*); он может даже совсем *потерять голову*; особенно часто это происходит с влюбленными, у которых главным управляющим органом становится *сердце*, а не *голова*.

Наряду со способностью к здравым рассуждениям, интеллектуальные способности человека включают также способности решать встающие перед ним задачи. Здесь опять-таки решающая роль принадлежит *голове* как месту локализации мыслей (ср. *пришло в голову*), а также *мозгу* (*мозгам*). При этом *мозг* (в единственном числе) рассматривается как своего рода механизм, который работает тем лучше, чем более сложно его устройство (ср. *У него в мозгу всего одна извилина*), а для *мозгов* (во множественном числе) существенно количество, общая масса (ср. *У него на это мозгов не хватит*). Второе представление является более примитивным, и не случайно использование формы *мозги* для обозначения органа мышления принадлежит просторечию.

Если некоторая проблема является для человека жизненно важной и при этом трудно разрешимой, это описывается при помощи выражения *голова болит о* чем-то. Примечательно, что *голова* не может *болеть о* ком-то или *за* кого-то — для описания переживаний человека, волнующегося о ком-то из близких, используются выражения *сердце болит* (*щемит, ноет, сжалось*) или *душа болит за* кого-то.

Наконец, *голова* является и органом памяти (ср. такие выражения, как *держать в голове*, *вылетело из головы*, *выкинуть из головы* и т. п.). В этом отношении русская языковая модель человека не представляет собою чего-то уникального (ср. немецкое *aus dem Kopf* 'наизусть'); но можно обратить внимание на то, что она отличается от архаичной западноевропейской модели, в которой органом памяти было скорее сердце (следы этого сохранились в таких выражениях, как английское *learn by heart* или французское *savoir par coeur*). Правда, и в русском возможна *память сердца*, но это говорят только об эмоциональной, но не интеллектуальной памяти и во всяком случае не о знании наизусть. Если *выкинуть* (*выбросить*) *из головы* значит 'забыть' или 'пе-

рестать думать' о ком-либо или о чем-либо, то *вырвать из сердца* (кого-либо) не значит 'забыть', а значит 'разлюбить' (или 'сделать попытку разлюбить').

ПРОЧИЕ МАТЕРИАЛЬНЫЕ СОСТАВЛЯЮЩИЕ ЧЕЛОВЕКА

Среди других материальных составляющих человека можно упомянуть печень (*печенку, печенки*) и выделяемую ею *желчь*, которые выступают в роли носителей раздражения, недовольства другими людьми (ср. *сидеть в печенках; желчный характер; в нем много желчи; желчь поднялась в нем*). *Всеми печенками* ('очень сильно', согласно словарным толкованиям) можно *ненавидеть, презирать* и т. п., но не *любить* — *любить* можно *всем сердцем* или *всей душой*[9].

В качестве метонимического заместителя *сердца* при выражении эмоций может упоминаться также *грудь* (поскольку *сердце*, как и *душа*, находится именно в *груди*), однако возможности такого употребления ограниченны. Можно сказать, например: *по груди пробежал холодок; В его груди шевельнулось странное чувство; Предчувствия теснили грудь* (Пушкин); *Рассказать тебе не могу, что делается в моей груди* (Островский), но не говорят: *?Его грудь принадлежит любимой* (вместо правильного *Его сердце принадлежит любимой*) и т. п.

Отметим, что *грудь*, как и *кровь*, может противопоставляться *душе*, например: *И царствует в душе какой-то холод тайный, когда огонь кипит в крови* (Лермонтов); *Пускай страдальческую грудь волнуют страсти роковые — душа готова, как Мария, к ногам Христа навек прильнуть* (Тютчев). Соответствующие примеры подтверждают тот факт, что роль *души* не сводится к функционированию в качестве вместилища чувств.

Остальные материальные органы (такие как *почки, селезенка, кишки* и т. д.), сколь бы они ни были важны для физического состояния организма, с точки зрения русского языка практически не участвуют в психической жизни человека.

---

[9] Впрочем, *всеми фибрами души* также можно *ненавидеть, презирать*, но едва ли *любить*.

ВРЕМЯ В РУССКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА

Время — загадочный феномен, близко касающийся человека, интуитивно как будто бы ясный, но противоречивый и с трудом поддающийся экспликации. Изложение различных философских и мифопоэтических концепций времени могло бы занять много томов. Здесь будут приведены лишь отдельные (фрагментарные) замечания о наивно-языковой концептуализации некоторых связанных с временем явлений.

При этом за пределами рассмотрения остается целый ряд весьма интересных и лингвоспецифичных явлений, из которых специального упоминания заслуживают проанализированные в блестящих работах Е. С. Яковлевой особенности употребления русских «показателей длительности» — таких как *момент, минута, мгновение, миг* и *секунда* [Яковлева 1994: 102—141], *час* [Яковлева 1995; 1997] и др.

ЗАГАДКИ ВРЕМЕНИ*

Парадоксы темпоральной ориентации

Известно, что темпоральная ориентация может описываться при помощи показателей пространственной ориентации, так что событийная упорядоченность представлена в языке по аналогии с пространственными отношениями. Од-

---

*В основу данного раздела положена статья «Языковая концептуализация времени (парадоксы темпоральной ориентации)», написанная совместно с Т. В. Булыгиной по материалам наших докладов на чтениях памяти А. А. Реформатского в 1990 и 1991 гг. [Булыгина, Шмелев 1997а: 374—381].

нако мы сталкиваемся с тем, что русский язык дает нам два противоположных способа установления аналогии между временем и пространством.

Более привычно для нас представление, в соответствии с которым прошлое, более раннее находится сзади, а будущее, более позднее — впереди: ср. такие выражения, как *самое страшное уже позади* (т. е. 'в прошлом') или *впереди* ('в будущем') *нас ждут приключения*. Но прозрачная этимология предлогов *перед* (*перед этим* значит 'ранее') и *за* или слова *прежде* как будто свидетельствует о противоположной ориентации.

Интересно, что используемое в разговорном языке во временном значении наречие *вперед* оказывается энантиосемичным: с одной стороны, оно означает, по данным Малого академического словаря [Евгеньева 1981], 'на будущее время, в будущем; впредь' (*вперед не серди меня*; *это мне вперед наука*), а с другой — 'прежде, раньше, сперва; заранее' (*вперед спроси, потом сделай*; *вперед подумай, потом отвечай*). Подобная энантиосемичность отмечается и другими толковыми словарями (по В. И. Далю [1978], *вперед* может означать как 'прежде', так и 'после'); правда, в словаре С. И. Ожегова [1981] нормативным признается только употребление в значении будущего (*вперед будьте осторожнее*), но и там указывается, что «иногда *вперед* употр. неправильно вм. *раньше*».

Иногда даже более широкий контекст не позволяет разрешить неоднозначность. Так, телевизионное сообщение, что выборы в Белоруссии было решено *перенести на две недели вперед*, различные телезрители поняли различным и притом противоположным образом: одни сделали вывод, что решено было провести выборы на две недели раньше, а другие — что на две недели позже.

Часть «парадоксов», связанных с временем, объясняется, если принять во внимание возможность двоякого перехода к событийной упорядоченности. Такую двойственность наивных представлений о времени отмечал Д. С. Лихачев [1979: 254]: «Сейчас мы представляем будущее впереди себя, про-

шлое позади себя, настоящее где-то рядом с собой, как бы окружающим нас. Летописцы говорили о „передних" князьях — о князьях далекого прошлого. Прошлое было где-то впереди, в начале событий, ряд которых не соотносим с воспринимающим его субъектом. „Задние" события были событиями настоящего или будущего». И в другом месте [Лихачев 1989: 397—398]: «Для древней Руси так оно и было: „переднее" (начало) и „заднее" (самое последнее во временном ряду). Мы *позади* в „обозе" совершавшихся и совершающихся событий»[1].

Несколько упрощая картину, можно сказать, что при «архаичном» подходе мир представляется стабильным, неподвижным, а время — движущимся («идущим», «текущим») мимо него. При таком представлении то, что было раньше, воспринимается как идущее впереди, *предшествующее*, а то, что должно произойти позже,— как идущее следом, *следующее*. Это представление отражено в таких выражениях, как *время идет, течет*; *пришло время, предыдущий день*; *следующее воскресенье*; *прошедший год*; именно оно лежит в основе темпорального употребления многих первоначально пространственно-двигательных наречий и предлогов: *прежде, перед тем, вслед за тем, затем, после, напоследок* и т. п. И отмеченное Д. С. Лихачевым именование князей далекого прошлого «передними» князьями вполне соответствует этимологии употребительного и в современном языке слова *предки*.

Однако более современное представление о времени предполагает совсем иную картину: время постоянно и неподвижно, а человек, «наблюдатель», движется через него в направлении от прошлого к будущему. Такой подход в большей степени укладывается в научную картину мира; приведем в этой

---

[1] Возможности двоякого подхода к пространственной метафоре временной упорядоченности посвящен также особый раздел книги [Степанов 1997: 126—129], так и озаглавленный «Два представления о позиции человека во времени — „прошлое позади нас", „прошлое перед нами"».

связи стишок, опубликованный когда-то в одном научно-популярном журнале:

Вы говорите «время идет»...
Ах, к сожалению, нет!
Время стоит, мы же идем
Через пространство лет.

С указанным «современным» представлением связаны темпоральные употребления наречий *впереди* и *позади*, представление о будущем как о предстоящем, выражения типа *по достижении намеченного срока*. Это представление отражено в многочисленных пословицах, приводимых, например, В. И. Далем [1978]: *Ешь пироги, а хлеб вперед береги* (= 'на будущее'); *Всякий человек вперед смотрит* («думает о будущем»,— поясняет В. И. Даль); *Дней у Бога впереди много*; *Валяй, не гляди, что будет впереди* и т. п.

Указанному различию двух представлений о времени: «движущееся время» и неподвижное время, через которое движется человек,— отвечает различное (собственно, противоположное) понимание приставки *пред-* в словах *предыдущий, предшествующий*, с одной стороны, и *предстоящий* — с другой. Если движется время, то «впереди» идут более ранние моменты, поэтому *пред-* в словах *предыдущий, предшествующий* указывает на то, что было раньше; если же человек движется через неподвижное, «стоящее» время, то впереди, перед ним оказывается то, что еще только будет,— и соответственно *пред-* в слове *предстоящий* указывает не на прошлое, а на будущее [Булыгина, Шмелев 1992].

Замечание. Наличие двух альтернативных, едва ли не противоположных представлений о «пространственной» ориентации временной оси приводит к тому, что многие выражения, этимологически основанные на представлении о «текущем» времени, переосмысливаются в соответствии с «современным» представлением (ср. [Григорян 1988]). Например, *задним числом* в современных толковых словарях толкуется как «более ранним, чем было на самом деле, прошедшим числом» [Евгеньева 1981], «более ранним, чем следует — о дате на письме, доку-

менте» [Ожегов 1981], «более ранним числом, чем следует» [Ожегов, Шведова 1992]; такое понимание соответствует выражению *пометить документ задним числом*. Но в некоторых словарях дается и второе, «противоположное» значение (в действительности исходное) — «позднее, спустя некоторое время» [Евгеньева 1981], «слишком поздно» [Ожегов, Шведова 1992]; ср. *утвердить документ задним числом*; *спохватиться задним числом*.

Противопоставление двух типов «двигательной» метафоры времени: движения времени (движется время) и движения во времени (движемся мы) — следует отличать от противопоставления «активного» и «созерцательного» подхода к времени. Активный подход нередко соответствует «современному» пониманию времени: раз мы движемся во времени, то, чтобы попасть в будущее, надо прилагать усилия, надо торопиться; но он возможен и при «традиционном» представлении о времени: время идет мимо нас, убегает, его надо *не упустить* (или даже догнать, ср. *в погоне за убегающим временем*). С другой стороны, созерцательный подход, вообще говоря, хорошо согласуется с позицией наблюдателя за движущимся временем, т. е. с «традиционным» пониманием. Однако совместим он и с «современным» пониманием времени, предполагая в этом случае, что мы движемся из прошлого в будущее без усилий, как бы на поезде. При таком подходе отчасти снимается противоположность между «современными» и «традиционными» представлениями. Действительно, он предполагает, что мы движемся во времени как бы на поезде, мы называем станцию, которую мы проехали раньше *предыдущей станцией*, как если бы она «шла впереди» данной, двигаясь мимо нас,— хотя на самом деле станции неподвижны, а движемся мы[2].

---

[2] Ни возможность двоякого подхода к пространственной метафоре временной упорядоченности, ни сосуществование метафор движущегося времени и движения через время не являются исключительной принадлежностью русского языка. Помимо уже упомянутого раздела книги Ю. С. Степанова [1997: 126—129] сошлемся на анализ Дж. Лакоффа и М. Джонсона [Lakoff, Johnson 1980: 41—44], в

Заметим также, что иногда (особенно в поэзии) используется еще одна «двигательная» метафора времени, не соответствующая ни «традиционному», ни «современному» подходу. Это представление, согласно которому время движется из прошлого в будущее и мы движемся вместе с ним, иллюстрируется, например, стихотворением Пушкина «Телега жизни»:

> Ямщик лихой, седое время; / Везет, не слезет с облучка. // С утра садимся мы в телегу; / Мы рады голову сломать / И, презирая лень и негу, / Кричим: пошел! 〈...〉 // Но в полдень нет уж той отваги; / Порастрясло нас; нам страшней / И косогоры и овраги; / Кричим: полегче, дуралей! // Катит по-прежнему телега; / Под вечер мы привыкли к ней / И дремля едем до ночлега — / А время гонит лошадей.

Сходная идея выражена и в стихотворении С. Я. Маршака:

> Сколько раз пытался я ускорить / Время, что несло меня вперед, / Подхлестнуть, вспугнуть его, пришпорить, / Чтобы слышать, как оно идет. / 〈...〉 / А теперь неторопливо еду, / 〈...〉

Это же представление отражено в таких устойчивых выражениях, как *идти в ногу со временем*; *опередил свое время*. Впрочем, надо отметить, что в русском языке оно представлено значительно меньше, чем рассмотренные выше «традиционный» и «современный» подход, и его метафоричность ощущается в большей степени.

БЛИЗКОЕ И СЛЕДУЮЩЕЕ; МОЛОДОЕ И СТАРОЕ

С использованием показателей пространственной ориентации при обозначении времени связан и ряд других «парадоксов».

соответствии с которым в английском языке сосуществуют как метафоры 'the future is in front and the past is behind' и, с другой стороны, 'the future is behind and the past is in front', так и более общие метафоры 'TIME IS A MOVING OBJECT' и, с другой стороны, 'TIME IS STATIONARY AND WE MOVE THROUGH IT'. Впрочем, как можно полагать, основываясь на рассуждениях в упомянутой книге [Lakoff, Johnson 1980], в английском языке связь между двумя указанными парами метафор не проводится столь же четко, как в русском.

Так, для указания на различную удаленность во времени от точки отсчета используются слова *близкий*, *недалекий*, *далекий*. В словарях темпоральные значения этих слов обычно толкуются однотипно — ср., например, в словаре С. И. Ожегова [1981]: *близкий* — 'отделенный небольшим промежутком времени', *далекий* — 'отделенный большим промежутком времени'. При этом упускается из виду тот факт, что *близкий*, в отличие от *далекий*, нормально употребляется только по отношению к будущему, но не к прошлому: мы можем говорить о *близком* (*ближайшем*) *будущем*, но не о **близком прошлом* (хотя можно говорить о *недалеком* или *далеком прошлом*). Если говорят о *близких выборах*, то ясно, что выборы еще предстоят, а не только что прошли (ср. у Пушкина: *Иду в гостиную; там слышу разговор о близких выборах*). Используя в среду выражение *ближайший вторник*, говорящий имеет в виду не только что прошедший («ближайший» в соответствии с буквальным смыслом приведенного толкования) вторник, а вторник следующей недели (напротив того, слова *далекий* и *недалекий* чаще относятся к прошлому, чем к будущему: мы сразу понимаем, что в строке Пастернака *Мне далекое время мерещится* речь идет о прошлом, хотя мерещиться, вообще говоря, может и будущее).

Замечание. Отметим, что *следующий* в такого рода сочетаниях также может пониматься не «буквально». Если в среду мы говорим о *следующем четверге*, то имеется в виду не «непосредственно следующий» (т. е. *ближайший*) четверг, а четверг следующей недели. При этом выражение *следующий вторник* в этой ситуации было бы эквивалентно выражению *ближайший вторник*.

В отношении употребления слов *близкий*, *ближайший* также можно провести аналогию с движением на поезде. Когда мы говорим, что такая-то станция *близко*, речь может идти только о станции, до которой еще предстоит доехать (а не о той, которую уже проехали). *Ближайшая* станция — это всегда следующая, а не предыдущая станция, даже если от предыдущей станции нас отделяет меньшее расстояние. Это полностью соответствует тому, что слова *близкий*, *ближай-*

щий используются лишь по отношению к будущему, но не прошлому.

Еще один «парадокс» связан с употреблением слов *старый* и *молодой*. Слово *старый* может указывать как на прошлое, так и на будущее: если *старое время*, *старые года* — это то, что было в прошлом, то человек, молодой в настоящем, становится *старым* в будущем. Татьяна, попросившая: «Расскажи мне, няня, про ваши *старые* года»,— могла бы с тем же успехом просить няню рассказать про ее *молодые* года — ясно, что в обоих случаях речь идет о прошлом. Мир «на заре» своего существования, когда мы его описываем с нашей точки зрения,— это *древний*, или *старый*, мир; но, говоря о только что сотворенном мире, мы можем использовать также выражение *молодой* мир, который постепенно становится *старым*.

Действительно, *старый* — это как бы прошедший большой путь; если считать, что движется время, больший путь соответствует более раннему периоду; если движемся мы — более позднему. Можно сказать, что с течением времени *старое* сменяется *новым*, а *молодое* становится *старым* — тем самым понятие 'старое' может относиться как к более *раннему*, так и к более *позднему*. В результате оказываются возможными две противоположные схемы временного соотношения *старого* и *молодого*: (1) старое → молодое (*старое* сменяется *молодым*) и (2) молодое → старое (*молодое* становится *старым*).

*МЯСОПУСТ И СЫРОПУСТ**

Названные в заглавии данного раздела выражения, казалось бы, не представляют особого интереса в избранном аспекте рассмотрения. От них как от элементов языка церковного устава естественно было бы ждать четкой и недвусмысленной референции, не зависящей от особенностей русской

* В основу данного раздела положена написанная совместно с Т. В. Булыгиной статья «Референция и смысл выражений *мясопуст (мясопустная неделя)* и *сыропуст (сыропустная неделя)*» [Булыгина, Шмелев 1997б].

языковой картины мира. Однако оказывается, что эти выражения таят в себе ряд загадок, разрешение которых проливает определенный свет на концептуализацию календаря в языковой картине мира — по крайней мере той ее части, с которой связано употребление церковно-бытового подъязыка.

Здесь важно, что адекватное толкование таких слов не может быть ориентировано исключительно на денотат или только на смысл: оно должно отражать связь интенсионала (внутренней формы) и экстенсионала. К примеру, толкуя выражение *Прощеное воскресенье*, недостаточно дать «экстенсиональное» толкование, в соответствии с которым *Прощеное воскресенье* — это просто воскресенье в конце масленой недели; с другой стороны, не является адекватным и чисто «интенсиональное» толкование (воскресенье, в которое принято просить друг у друга прощенье), если не указывается его место в церковном календаре.

ЧТО ТАКОЕ *МЯСОПУСТ* И *СЫРОПУСТ*?

Трудность интерпретации наших терминов *мясопуст* и *сыропуст*, относящихся к календарным ритуальным правилам и обычаям, усугубляется еще и тем, что в соответствующей сфере употребления может происходить смешение разных культурных традиций — православия и западного христианства, а также христианства и язычества, так что для них неясным оказывается не только «способ представления», но и денотативная отнесенность. Так, В. И. Даль [1979: 374] толкует *мясопуст* следующим образом: «день, в который по церковному уставу мясная пища запрещена...; воскресенье за 56 дней до Пасхи, мясное заговенье, канун масляны». Здесь следует иметь в виду, что воскресенье за 56 дней до Пасхи — это как раз последний день перед Великим постом, в который по уставу разрешается (а не «запрещена») мясная пища[3]. Обратившись к другим словарям, мы увидим, что си-

[3] Несовместимость дескриптивной и референциальной частей толкования одного и того же значения еще более наглядно выступает в формулировке М. Фасмера, толкующего *мясопуст* как «день, в

туация нисколько не проясняется, а скорее становится еще более запутанной. Характерны толкования слова *мясопуст*, приводимые в «Словаре русского языка XI—XVII вв.» [СлРЯ XI—XVII вв.]: «1. *Допущение в пищу молочных и мясных продуктов по церковному уставу*»; «2. *Воскресенье перед масленицей, мясное заговение, с которого по уставу православной церкви не разрешалось употреблять мясную пищу*»; «3. *Великий пост перед пасхою, продолжающийся сорок дней (четыредесятница), а также пост вообще*». Поскольку *пост* предполагает как раз запрет на вкушение (а вовсе не «допущение в пищу») молочного и мясного, мы видим, что слово *мясопуст* может обозначать: 1) период перед масленицей (*мясоед*), когда мясная пища разрешена; 2) воскресенье, непосредственно предшествующее масленице (за 56 дней до Пасхи), последний день, когда разрешается вкушение мяса; 3) период, когда мясная пища по уставу запрещена, а именно — масленицу и Великий пост. Таким образом, мы остаемся в недоумении: что же такое *мясопуст*: разрешение вкушать мясо или, напротив, запрет на вкушение мяса?

Заметим, что в толкованиях некоторых других словарей устраняется эта парадоксальная энантиосемичность[4]. Однако при этом упускается в каком-то смысле самое основное, т. е. в наибольшей степени соответствующее церковному узусу и, по всей видимости, первичное значение слов *мясопуст*, *мясопустный*.

Указанные выше три возможных денотативных отнесенности термина *мясопуст* соответствуют трем возможным

который мясная пища запрещена (воскресенье накануне масленицы)» [Фасмер 1971: 31].

[4] Ср., например, толкование словаря [Ушаков 1938]: «**Мясопуст** 1. *День, в к-рый запрешено употребление мясной пищи* 2. Неделя перед т. наз. великим постом, масленица. **Мясопустный** прил. *Мясопустная неделя* (то же, что мясопуст во втором значении)». Поскольку на масленице уставом дозволяется вкушение молока и яиц, но не мяса, можно считать, что второе значение просто является детализацией первого. По существу такое же толкование предлагается в словаре [Евгеньева 1982].

интерпретациям элемента *-пуст*, который понимается в словарях (как можно иногда судить по эксплицитным определениям, а чаще по анализу их употребления в «референтных» определениях) по крайней мере в трех более или менее различных смыслах: 1) смысл, связанный с идеей разрешенности тех или иных трапез в определенное время; 2) «промежуточный» смысл, связанный с идеей прощания, т. е. предстоящего разлучения, освобождения, прекращения употребления соответствующей пищи; 3) смысл, связанный с идеей запрещенности употреблять соответствующую пищу (ассоциация с «пустотой»)[5].

Таким образом, можно было бы сказать, что понятийная и денотативная неоднозначность и даже энантиосемичность термина *мясопуст* является «вторичной» и отражает неоднозначность и энантиосемичность содержащегося в этом слове элемента *-пуст*. При этом семантическая структура элемента *-пуст*, объединяющая почти противоположные значения, не представляет собою ничего из ряда вон выходящего. В качестве курьеза можно привести сходную неоднозначность семантически близкого глагола *разрешить*, приводящую к тому, что высказывание *Путнику посты разрешены* (приводимое, в частности, В. И. Далем [1980а: 345]), если отвлечься от знания внеязыковых реалий, могло бы, вообще говоря, пониматься двояким образом, причем одно из возможных осмыслений оказывается прямо противоположным другому[6].

---

[5] Интересно, что эти возможные понимания зафиксированы в [СлРЯ XI—XVII вв.] — в статьях с заглавными словами *пустити, пуститися* и *пущатися*: «**ПУСТИТИ** ⟨...⟩ 17. *Позволить, допустить... // Разрешить к употреблению*»; «**ПУСТИТИСЯ** ⟨...⟩ 7. Чего. *Окончить употребление чего-л., заговеться*»; «**ПУЩАТИСЯ** ⟨...⟩ 4. Чего. *Отказываться от чего-л., прекращать употребление чего-л.*».

[6] Особенно эффектен в этом смысле следующий отрывок из замечаний «О постах и праздниках» в «Православном церковном календаре» за 1995 г.: «С 6 (19) июня по 28 июня (11 июля) — время Петрова поста. Он менее строг, чем Великий. Во все дни этого поста, кроме среды и пятницы, разрешается растительное масло и

Кажется, что никакой загадки не осталось и мы даже могли бы, исходя их неоднозначности элемента *-пуст(ный)*, предсказать наличие аналогичной неоднозначности у слова *сыропуст* и сочетаний *мясопустная неделя* и *сыропустная неделя*. Например, мы могли бы ожидать, что слово *сыропуст* служит обозначением: 1) периода, когда молочная пища разрешена; 2) последнего дня перед постом, когда разрешается вкушение молочных продуктов; 3) периода, когда молочная пища по уставу запрещена.

Однако полной симметрии между словами *мясопуст* и *сыропуст* наблюдаться не может, поскольку запрет и, соответственно, разрешение мясной и молочной пищи имеют в церковном уставе различный статус. Именно: запрет на молочное имплицирует также запрет на мясное; а обратное неверно: в течение масленицы по уставу разрешена лишь молочная пища (и яйца), но не мясная. Поэтому параллелизм в толкованиях первого из выделяемых значений каждого из интересующих нас слов, данных в «Большом академическом словаре» («МЯСОПУСТ 1. Время, день, в которые уставом православной церкви запрещается употреблять мясную пищу» [ССРЛЯ 1957]; «СЫРОПУСТ 1. Время, день, в которые запрещается употреблять молочную пищу» [ССРЛЯ 1963]), сколь бы он ни выглядел эстетично, может лишь ввести в заблуждение, поскольку в церковном календаре никакого специально выделенного времени, в которое бы запрещалось «вкушение молочной пищи» при разрешенности вкушения мясной пищи, не существует. Кроме того, если для слова *мясопуст* второе из выделенных в этом словаре значений («неделя перед великим постом, масленица») может рассматриваться как детализация первого (на масленице мясная пища запрещена), то для слова *сыропуст* толкование второго значения («последний день масленицы, воскресенье перед

рыба. В самый же праздник апостолов Петра и Павла — разрешение поста. Но если он приходится на среду или пятницу, то пост сохраняется, разрешается только рыба и растительное масло» (с. 5). Смысл слов *разрешается* и *разрешение* оказывается противоположным.

великим постом») противоречит толкованию первого (последний день масленицы — это не день запрета на молочную пищу, а, напротив того, последний день, когда она разрешена).

Возможно, именно в связи с этим иные доступные нам словари в совокупности дают для слова *сыропуст* картину, несколько отличающуюся от картины для слова *мясопуст*. Слово *сыропуст* обычно получает следующие определения: «1. Время, день, в которые запрещается употреблять молочную пищу (в частном случае — первая неделя Великого поста); 2. Последний день масленицы, воскресенье перед Великим постом». Среди этих значений нет еще одного теоретически возможного для слова с элементом *-пуст*: 'период, когда разрешено вкушение молочной пищи (без дальнейшей детализации)'[7].

При этом, если судить по данным словарей, наиболее распространенным является значение, соотносящее наименование *сыропуст* с *Прощеным воскресеньем*, или *сыропустной неделей*, т. е. воскресеньем перед Великим постом, последним днем, когда разрешается вкушение молочного. Это побуждает обратиться к анализу сочетания *сыропустная неделя*, а заодно рассмотреть и построенное по той же модели составное наименование *мясопустная неделя*.

Именно эти сочетания используются «терминологически», в том числе в церковных календарях, в которых слова *мясопустный* и *сыропустный* употребляются в трех сочетаниях: *сыропустная неделя* — по отношению к последнему воскресенью масленицы («Прощеное воскресенье»), т. е. ко дню, который непосредственно предшествует понедельнику, начинающему Великий пост; *мясопустная неделя* — по отношению к последнему воскресенью перед масленицей (иначе называемому *Неделя о Страшном Суде*); *мясопустная*

---

[7] Интересно, что это «недостающее» значение [СлРЯ XI—XVII вв.] дает (в качестве единственного) для слова *маслопуст* ('допущение молочных продуктов в пищу по церковному уставу'), которое по своей внутренней форме, казалось бы, должно полностью совпадать со словом *сыропуст* (ведь *масло* и *сыр* представляют собою разновидности молочных продуктов).

суббота (называемая также «вселенской родительской субботой») — по отношению к субботе перед этим воскресеньем (последней субботе, предшествующей масленице, т. е. субботе, отделенной от первого дня масленицы упомянутым воскресеньем — «мясопустным»).

«РАЗНОЧТЕНИЯ» И ПАРАДОКСЫ

Может показаться, что наличие строгого «терминологического» смысла у выражений *сыропустная неделя* и *мясопустная неделя* не оставляет никакого места возможным «разночтениям». Однако оказывается, что рассматриваемые выражения далеко не столь просты (как для денотативно-ориентированного, так и для сигнификативно-ориентированного анализа). Дело в том, что неоднозначными, а иногда и энантиосемичными оказываются чуть ли не все без исключения элементы соответствующих слов и словосочетаний. Соответственно размытой оказывается и область их денотации. (Это, впрочем, можно сформулировать и в инвертированном виде: примеры различного денотативного отнесения терминов заставляют полагать, что носители языка осмысливают их семантическую структуру различным образом.)

В некоторых случаях неоднозначность вполне очевидна и едва ли может повести к недоразумению. В частности, это касается компонента *сыро-*, встречающегося в наших композитах (*сыропуст*, *сыропустная*) и в сложных словах «светского» языка (ср., например, «диетологическое» значение слова *сыроядение* 'употребление в пищу только сырых овощей, плодов', включаемого в некоторые словари современного русского языка, и совсем иной смысл — как референциальный, так и телеологический — словосочетания *ядение сыра* в текстах, отсылающих к православному церковному уставу). Иначе обстоит дело с первым элементом композита *мясопуст*, который, хотя и не является амбивалентным сам по себе, в то же время представляет собой лишь один из возможных «переводов» первого компонента своего романского аналога (*carnevale*), допускающего двоякое осмысление (к этому

любопытному двоякому осмыслению — скорее всего возникшему как результат «народной этимологии» — мы вернемся ниже).

Но едва ли не основной источник возможных недоразумений, наряду с элементом *-пуст(ный)*,— это слово *неделя*, в церковнославянском языке обозначающее, как известно, воскресенье, а в современном русском — период из семи дней, называемый на церковном языке *седмица*[8]. В современном церковно-бытовом языке каждое из выражений *сыропустная неделя* и *мясопустная неделя* часто осмысляется в соответствии с общепринятым современным употреблением — как имеющее референцию к семидневному периоду. При этом, ввиду неоднозначности элемента *-пуст*, выражение *мясопустная неделя* может пониматься и как неделя, предшествующая собственно *мясопустной неделе*, т. е. как последняя неделя, в которую еще можно есть мясо, и как неделя, непосредственно следующая за *мясопустной неделей*, масленица, т. е. как первая неделя, в которую уже нельзя есть мясо. Аналогичным образом и выражение *сыропустная неделя* может пониматься двояко: и как неделя, предшествующая Прощеному воскресенью (собственно *сыропустной неделе*), т. е. как последняя неделя, в которую еще можно есть молочное, и как неделя, непосредственно следующая за Прощеным воскресеньем, т. е. как первая неделя Великого поста, в которую уже нельзя есть молочное. Все эти осмысления реально представлены в существующих словарях и, по-видимому, отражают интуицию рядовых носителей русского церковно-бытового языка.

---

[8] Более того, в современном употреблении слово *неделя* преимущественно означает 'рабочую неделю' — ср. *Приходите на неделе* (скорее всего не в субботу или воскресенье) или даже *Мало вам недели, так вы еще и в выходные звоните*. Тем самым семантическое развитие этого слова — от обозначения выходного в пределах семидневки к обозначению рабочих дней, т. е. всех дней семидневки за вычетом этого самого выходного,— оказалось чревато энантиосемией, которая, как мы видим, является обычным делом, когда речь идет о времени.

Таковы синхронные объяснения «мясопустно-сыропустного парадокса». Но он имеет и историко-лингвистические причины. В соответствии с одной из наиболее вероятных этимологий слово *мясопуст* представляет собою кальку из ср.-лат. *carnevale* (см. [Фасмер 1987: 31]). Точнее, слово *carnevale* было, по-видимому, скалькировано западнославянскими языками (ср. польское *mięsopust* и чешское *masopust*), а затем заимствовано русским языком. Как известно, у западных христиан слова, восходящие к латинскому *carnevale*, обозначают период, аналогичный русской *масленице*, отчего и в словарях они чаще всего переводятся как «карнавал, масленица». При этом у западных христиан (в частности, у католиков) употребление мяса во время этого периода допускается, вследствие чего, скажем, польское *mięsopust* концептуализуется в польском языке как «дозволение мяса» и в качестве одного из своих значений (правда, устаревшего) имеет значение 'мясоед' (т. е. весь период, когда вкушение мяса разрешено, включая масленицу).

Можно предположить, что, заимствуя данное слово со значением 'масленица', русские православные столкнулись с несоответствием внутренней формы и денотативной отнесенности: внутренняя форма указывала на дозволенность мяса, тогда как денотативная отнесенность предполагала период, в течение которого употребление мяса не дозволялось. Неизбежно было переосмысление этого слова, причем переосмыслению могла подвергнуться денотативная отнесенность или внутренняя форма (и с нею понятийное содержание слова). В первом случае слово, сохраняя представление о дозволенности мясной пищи, начинает обозначать не масленицу, когда мясная пища у православных запрещена уставом, а период, предшествующий масленице (мясоед); во втором — сохраняется денотативная отнесенность (масленица), но переосмысляется внутренняя форма (так что *-пуст* начинает связываться с *пустой*). Кроме того, *мясопуст* чрезвычайно естественно связывается с обозначением границы между указанными двумя периодами — дню, когда происходит прощание с мясом, и в этом случае *-пуст* концептуализуется именно как прощание (как в глаголе *отпустить*). В дальнейшем,

по аналогии со словом *мясопуст* (в этой последней интерпретации, т. е. понимаемым как граница, прощание) образуется слово *сыропуст*, обозначающее день, когда происходит прощание с молочными продуктами. И наконец слово *сыропуст* начинает употребляться расширительно, а именно — по отношению ко всей (сырной) неделе, в течение которой происходит прощание с молочными продуктами и которая по-другому называется *мясопуст*. Тем самым слова *сыропуст* и *мясопуст* (в одном из пониманий) оказываются денотативно эквивалентными.

Однако дело осложняется тем, что и «исходное» *carnevale* также воспринималось неоднозначно. Этимологи колеблются, действительно ли здесь вычленяется морфема *carn-*, или это лишь народная этимология, а в действительности *carnevale* восходит к выражению *carrus navalis* (название некоей культовой повозки — корабля на колесах).

В любом случае то, что *carnevale* могло было быть скалькировано как *мясопуст*, показывает, что этимология, связывающая *carnevale* с мясом, обладает несомненной лингвистической значимостью. Но как же интерпретировать это наименование? В словарях и справочниках мы находим различные и подчас прямо противоположные толкования, связанные с тем, что как элемент *carne-*, так и элемент *-vale* допускает двоякое понимание: *carne-* можно понять как 'мясо' (пищу) или как 'плоть' (которую люди склонны ублажать), а *vale* может интерпретироваться как приветствие или прощание (соответственно *carnevale* может получить одно из четырех толкований: «прощай, мясо!», «прощай, плоть!», «да здравствует мясо!», «да здравствует плоть!»).

При этом оба возможных прочтения элемента *carne-* связаны друг с другом: «поедание мяса» и рассматривается как один из способов «ублажения плоти» во время карнавала, так что варианты толкования через «плоть» являются лишь чуть более широкими в смысловом отношении при денотативном тождестве.

В то же время еще более заслуживающим внимания представляется тот факт, что второй элемент слова *carnevale* содержал ту же двойственность, которую мы отмечали у второго элемента термина *мясопуст*. Здесь, правда, понятийная

двойственность не влечет денотативной неоднозначности. При любом понимании *carnevale* понимается как праздник плоти, когда в последний раз перед Великим постом «ублажают плоть» (и, в частности, едят мясо). Этот праздник в зависимости от места и эпохи мог продолжаться день-два, непосредственно предшествующие посту (т. е. понедельник и вторник: в западной церкви, как известно Великий пост начинается в среду, носящую название «пепельная среда»), а мог длиться непосредственно от Богоявления (которому в западной церкви соответствует так называемый «день трех королей», т. е. волхвов) и до начала Великого поста, т. е. весь период мясоеда (почему *mięsopust* и могло получить более широкое значение «мясоед»).

Двойственность праздника коррелирует здесь с двойственностью интерпретации наименования. И не случайно одна из наиболее достоверных этимологий связывает наименование *carnevale* с выражением *carne levare* (поднимать мясо или плоть) и последующей метатезой. Действительно, характерное для еще дохристианского времени усиленное ублажение плоти во время карнавала (а карнавальные празднества у западных народов, как и масленица у славян, восходят еще к языческим временам) было осмыслено в христианстве как прощальное, предшествующее великопостному воздержанию. В этом проявляется двойственность самой идеи *заговенья*, когда перед постом люди в последний раз едят ту или иную пищу, как бы прощаясь с ней. Поэтому *заговенье* неразрывно связано с последующим постом (и глаголом *заговеть* 'начать говеть, т. е. поститься'), но в то же время и с отсутствием поста, с заключительной скоромной трапезой перед постом. Отсюда двойственная модель управления у самого слова *заговенье*: с одной стороны, выражение *заговенье на мясо* означает, что мы в последний раз едим мясо, а с другой — можно сказать: *Заговляюсь на хрен, на редьку да на белую капусту* [Даль 1978: 569], и это означает, что «хрен, редьку и белую капусту» мы будем есть в дальнейшем[9].

[9] Приводимое В. И. Далем [1978: 569] выражение *Заговляюсь на сыр да на масло* оказывается, таким образом, потенциально не-

В каком-то смысле ничего парадоксального в такой двойственности нет. Переход от веселья к посту по самой сути своей сопряжен с некоторой «двойственностью». Разрешением поесть скоромной пищи напоследок никогда не пренебрегали: если Церковь видит в заговенье прежде всего «приготовительный» смысл, т. е. постепенный отказ от плотских удовольствий, то народ понимал заговление (загавливание) скорее как возможность в полной мере воспользоваться разрешенным чревоугодием, чтобы как-то компенсировать грядущие тяготы поста.

Итак, рассмотренные слова представляют собою интересный пример того, как осмысление слова (и составляющих его морфем) зависит от установок языковой общности. Само наименование (*carnevale*) остается неизменным или «поморфемно» переводится (*мясопуст*). Денотация тоже в целом относительно постоянна (период разгула перед Великим постом), хотя здесь уже наблюдаются колебания. А вот интерпретация входящих в это слово морфем зависит от того, что именно интерпретатор считает наиболее значимой особенностью данного периода времени (увеселения плоти, поедание мяса, прощание с мясом, прощание с плотскими удовольствиями, запрет на мясную пищу и т. д.).

УТРО И ВЕЧЕР*

КОГДА НАЧИНАЮТСЯ НОВЫЕ СУТКИ?

В разных языках, а также в разных подсистемах внутри одного языка границы между сутками проводятся по-разному; момент, который считается началом новых суток, также может быть различным.

однозначным: то ли 'в последний раз ем молочное (в сыропустную неделю)', то ли 'теперь из скоромного буду есть только молочное (а пока в последний раз ем мясное)'.

* В основу данного раздела положена написанная совместно с Анной А. Зализняк статья «Время суток и виды деятельности» [Зализняк, Шмелев 1997].

Так, началом новых суток может считаться:

1) заход солнца (библейское представление);

2) наступление полуночи (официально-юридическое);

3) момент пробуждения человека после ночного сна (бытовое).

Официальная граница суток используется, например, при указании времени отправления поезда; но при переводе на бытовой язык эта граница естественным образом сдвигается. Так, если на билете указано время отправления поезда, например, 10 августа, ноль часов тридцать минут, то мы говорим: «Я уезжаю в ночь с девятого на десятое». Официальная граница суток используется в быту только отдельными педантами, которые настаивают, что после полуночи вместо «завтра вечером» следует говорить «сегодня вечером».

Библейское представление о границе суток (сутки начинаются с захода солнца) регулирует порядок богослужений, но при этом в бытовой речи оно практически не используется. С расхождением между бытовым и библейским представлением о границе суток связано недоразумение, случившееся с моим сыном, когда его как-то позвали в гости *в субботу вечером*, что, как выяснилось впоследствии, для хозяев, ортодоксальных евреев, означало временной интервал, который бытовым языком обозначается как *вечером в пятницу*. Но в норме даже священник, объявляя расписание богослужений, говорит: «В субботу вечером мы будем служить воскресную всенощную».

В быту сутки начинаются с наступлением утра. Связь *утра* с идеей начала суток отражается в целом ряде языковых фактов, которые будут рассмотрены ниже.

ПРИНЦИПЫ ЧЛЕНЕНИЯ СУТОК НА ПЕРИОДЫ

На первый взгляд для каждого из русских слов, служащих для обозначения времени суток (*утро*, *день*, *вечер*, *ночь*), можно найти более или менее точный эквивалент в основных западных языках (например, для слова *утро* — англ. *morning*, фр. *matin*, нем. *Morgen* и т. д.). Однако, как мы по-

пытались показать в [Зализняк, Шмелев 1997], эквивалентность для названий частей суток оказывается в значительной степени мнимой, поскольку в основе членения суток на периоды для русского языка кладутся несколько иные принципы, нежели для западных языков. При этом указанные различия могут быть связаны с расхожим представлением, согласно которому русские обращаются с временем в целом более вольно, нежели жители Западной Европы.

В западном представлении членение суток на периоды зависит от «объективного» времени, показаний часов, и сутки структурируются в первую очередь полуночью и полуднем; при этом полдень имеет большее значение, поскольку структурирует самую важную часть суток — время, предназначенное для работы (рабочий день). Не случайно в западных языках есть специальное слово для обозначения второй половины рабочего дня, наступающей после полудня и связанного с полуднем обеденного перерыва (ср. англ. *afternoon*, фр. *après-midi*, нем. *Nachmittag*, итал. *pomeriggio*).

В русском представлении концептуализация времени суток в большей степени зависит от того, что человек делает в период времени, о котором идет речь (в западном представлении дело обстоит скорее противоположным образом: взглянув на часы и определив время суток, человек знает, что ему надлежит делать). Так, если в западных языках 'утро' концептуализуется как часть суток, предшествующая полудню, то для русских *утро* — это скорее время, когда человек уже проснулся и занимается приготовлением к основной дневной деятельности (умывается, одевается, завтракает), но еще не приступил к ней. Такое представление находит отражение даже в произведениях массовой культуры. Ср.: *У Павла Добрынина было выработанное годами твердое правило: никогда не оставаться у женщины до утра. Понятие «утро» в его представлении не связывалось с каким-то определенным положением стрелки на часах. Главным критерием была утренняя атрибутика: умывание, разговоры, совместный завтрак, одним словом — все, что так или иначе напоминало семейный уклад. Даже если он просы-*

пался в чужой постели в десять утра, он немедленно одевался и уходил. Так ему было проще (Александра Маринина, «Игра на чужом поле»).

Итак, если обозначение времени суток в русской языковой картине мира зависит в первую очередь от того, какой деятельностью оно заполнено, то в западноевропейской модели скорее наоборот: характер деятельности, которой надлежит заниматься, детерминируется временем суток. *Jetzt wird gefrühstückt: jedes Ding hat seine Zeit*,— говорит героиня оперы «Кавалер Роз» в ответ на порыв страсти, охвативший утром ее юного любовника.

Указанное различие в концептуализации членения суток проявляется в целом ряде языковых фактов. Так, бросаются в глаза различия при обозначении точного времени. В западной традиции в основе такого обозначения лежит полдень; соответственно, различают, например, пять часов до полудня (*a. m.*, т. е. *ante meridiem*) и пять часов пополудни (*p. m.*, т. е. *post meridiem*). При этом, поскольку время до полудня концептуализуется как 'утро', пять часов до полудня иначе могут быть названы «пять часов утра». Такое обозначение не является чем-то удивительным и для носителя русского языка; однако его может удивить то, что в западных языках можно говорить и о двух часах и даже о часе утра (ср. англ. *one, two in the morning*, фр. *une heure, deux heures du matin*). Ведь для носителя русского языка *утро* — это когда человек просыпается, а если человек в час ночи или в два ночи не спит, это скорее означает то, что он еще не лег, а не то, что он уже проснулся и собирается приступать к дневной деятельности. Конечно, в четыре часа утра тоже встают относительно немногие, однако необходимость вставать столь рано возникает у представителей целого ряда социальных и профессиональных групп и не воспринимается в культуре как отклонение от нормы, что и дает основание использовать здесь слово *утро*. А для носителей западных языков 'утро' — это время до полудня, и потому два часа до полудня (*ante meridiem*) — это то же самое, что «два часа утра».

Сказанное не означает, что носители западных языков воспринимают час или два пополуночи как 'утро'. Лишь при

обозначении точного времени достаточным оказывается бинарное членение суток: время до и после полудня. Когда же речь идет о времени суток как таковом, еще более существенно отграничение рабочего дня и периода, предназначенного для отдыха и сна ('вечера' и 'ночи'). Рабочий день, как уже говорилось, структурируется полуднем. Первая часть рабочего дня (до полудня) концептуализуется как 'утро', в полдень предполагается обеденный перерыв, после чего наступает вторая часть рабочего дня — «послеполуденное время». По окончании рабочего дня наступает вечерне-ночной период, причем 'вечер' не вполне четко отделяется от 'ночи' (многие западные словари определяют 'вечер' как первую часть 'ночи'), и соотношение 'вечера' и 'ночи' в разных западных языках понимается несколько по-разному (в целом можно сказать, что первая часть 'ночи' — 'вечер' — предназначена для развлечений, а вторая часть — собственно 'ночь' — для сна).

В русской языковой картине мира представление о членении суток схоже с западным лишь отчасти. Оно может быть кратко охарактеризовано следующим образом. Сутки можно подразделить на *день*, когда осуществляется дневная деятельность, и *ночь*, представляющую собою «провал», перерыв в деятельности, когда люди спят (поэтому, например, выражение *провести ночь с кем-то* имеет несколько скабрезный оттенок: о человеке, засидевшемся в гостях до утра, не говорят, что он *провел ночь* с хозяевами). *День* не имеет четких границ. Когда человек пробуждается от ночного сна, наступает *утро*, представляющее собою подготовку к дневной деятельности. Когда дневная деятельность (работа) заканчивается, наступает *вечер*, который длится до тех пор, пока люди не ложатся спать (тогда наступает *ночь*). Иными словами, *день* заполнен деятельностью; *утро* начинает дневную деятельность, а *вечер* кончает. Обычно переход от сна к дневной деятельности занимает меньше времени, чем период после окончания работы до отхода ко сну, так что *утро* имеет меньшую продолжительность, нежели *вечер*. Поэтому бывает так, что люди задумываются, как бы *скоротать вечер*, но гораздо более сомнительна ситуация, когда надо ?*скоротать утро*.

Разумеется, описанная картина весьма схематична. Отдельно взятый человек может *писать статью всю ночь*, и от этого *ночь* не становится *днем*. Но это значит, что он пишет свою статью в то время, когда другие люди спят. Если кто-то засиделся в гостях *до утра*, то *утро* наступает своим чередом, хотя для данного человека (как и для хозяев) оно не предполагает пробуждения после ночного сна; но это означает, что человек просидел в гостях до того времени, когда мог наблюдать или предполагать, что уже просыпаются другие люди и вокруг возобновляется жизнь.

Как видно из сказанного, ярче всего различия между «западными» и «русскими» представлениями о членении суток проявляются в концептуализации 'утра'. Для носителя западных представлений 'утро' противопоставляется «послеполудню» как первая половина рабочего дня (до обеденного перерыва) второй половине (после обеденного перерыва). Для носителя русских представлений *утро* противопоставляется *вечеру* как период перед началом рабочего дня периоду после окончания рабочего дня. Указанное соотношение сохраняется и при метонимически сдвинутых употреблениях слов *утро* и *вечер*. Если мы хотим обозначить первую половину рабочего дня как «утро», вторая автоматически получает обозначение «вечер» (а не «послеполуденный период»). Так, о враче в поликлинике, принимающем пациентов по четным числам с 10-ти утра до 2-х дня, а по нечетным — с 2-х дня до 6-ти вечера, говорят, что он ведет прием *по четным утром, а по нечетным — вечером*. Характерно также использование выражений *утреннее заседание* и *вечернее заседание* в программе научных конференций: *утреннее заседание* — это просто заседание до обеденного перерыва, а *вечернее заседание* — заседание после обеденного перерыва. В западных языках в таких случаях говорят об «утреннем» и «послеполуденном» заседании (ср. французское *séance du matin* и *séance de l'après-midi*). Поэтому, когда в программе Всероссийской конференции «Русский язык на рубеже тысячелетий», проходившей 26—27 октября 2000 г. в Петербурге, указывалось: *I день, 26 октября — утреннее заседание (12.00—14.00)... вечернее заседание (15.00—18.00)*,— то с «западной точки

зрения» казалось странным как то, что «утреннее» заседание начиналось только в полдень (а реально оно началось только в час дня), так и то, что сразу после обеда, в три часа пополудни, начиналось «вечернее» заседание.

Русское *утром* и его синонимы

В свете всего сказанного не случайным оказывается обилие в русском языке наречий и наречных выражений с общим значением 'утром' (*утром, утречком, под утро, с утра, с утречка, с утреца, поутру, наутро* и т. д.). Выбор наиболее подходящего из них осуществляется говорящим в зависимости от того, чем субъект описываемой ситуации занимался до и собирается заниматься после наступления периода времени, который говорящий концептуализует как 'утро'.

Утром является наиболее общим по смыслу выражением и может использоваться при описании самых разных ситуаций. Ср.:

Я знаю, век уж мой измерен; // Но чтоб продлилась жизнь моя, // Я **утром** должен быть уверен, // Что с вами днем увижусь я (Пушкин).

Я объяснюсь с ним завтра **утром**, скажу, что люблю другого, и навсегда вернусь к тебе (М. Булгаков).

Шел бой. Каждый день он начинался **утром** при бледном свете снега, а кончался при желтом мигании пылкой лампы «молнии» (М. Булгаков).

Наречие *утречком* — близкий синоним к *утром*, отличающийся от последнего стилистической окраской: употребление слова *утречком* вносит в высказывание оттенок бодрости и имеет целью передать хорошее настроение говорящего[10]. Ср.:

---

[10] Употребление уменьшительно-ласкательного суффикса по отношению к *утру* означает готовность и желание приступить к дневной деятельности, началом которой и является *утро*; отсюда — оттенок бодрости.

Я **утречком** хотел бы сбегать на речку искупаться, —

и сомнительное:

??Завтра **утречком** я хотел бы подольше поспать.

Остальные выражения разбиваются на две группы. Наречия *наутро*, *поутру* (в большинстве употреблений), *с утра* и *с утречка* используются при локализации во времени ситуаций, только что возникших или возобновившихся после перерыва на ночь. Наоборот, выражения *под утро* и *к утру* допустимы, лишь когда речь идет о продолжении ситуации, которая занимала непосредственно предшествующий период времени, т. е. ночь. Например, можно сказать: *Жара спала лишь под утро* (но не **с утра*). Ср. также: *Вечером пили вино, а с утра — коньяк* (был перерыв; скорее всего ложились спать) и *Вечером пили вино, а под утро — коньяк* (пили без перерыва или, во всяком случае, не ложились спать); *Вещи они собрали под утро* (собирали всю ночь) и *Вещи они собрали с утра* (начали и кончили собирать утром).

С утра отличается от других выражений тем, что здесь наиболее отчетливо проступает семантический компонент 'начиная день'[11]. Ср.:

С утра, свой тусклый образ брея, глазами в зеркало уставясь, я вижу скрытного еврея и откровенную усталость (Губерман).

Ты поедешь на дачу **с утра**? — Нет, мне надо еще сначала приготовить обед.

Я, **с утра** угадав минуту, // Когда ты ко мне войдешь, // Ощущала в руках согнутых // Слабо колющую дрожь (Анна Ахматова)

---

[11] Следует отличать наречное выражение *с утра* от сочетания существительного с временным предлогом *с* (ср. *с пяти часов*, *с понедельника*). В частности, предложение *Он с утра ничего не ел* имеет два понимания: 'ничего не ел утром' (понимание с наречным выражением) и 'утром поел, а с тех пор ничего не ел' (существительное с предлогом, ср. *не видел его с октября прошлого года*). Заметим, что выражение *с утра до вечера* содержит именно сочетание существительного с предлогом.

Она приходила ко мне каждый день, а ждать я ее начинал **с утра** (М. Булгаков)

Что за дом у нас такой! И этот **с утра** пьяный (М. Булгаков).

Соответственно, предложение *Он пришел с утра* не может быть понято как 'пришел домой': ведь если человек приходит домой утром, то этим он не начинает новый день, а заканчивает предыдущий. С другой стороны, предложение *Он пришел на работу (в гости) с утра* означает, что он начал день с того, что пришел на работу (в гости). По той же причине нельзя сказать: **Он вернулся с утра*. Наоборот, высказывание *Он ушел с утра* может пониматься как 'ушел из дома', но не как 'ушел из гостей'.

Можно упомянуть также выражение *с вечера* (параллельное выражению *с утра*), в котором семантика конца, содержащаяся в идее *вечера*, нетривиальным образом взаимодействует с семантикой начала. *С вечера* означает 'начиная накануне вечером деятельность, основная часть которой запланирована на следующий день' — ср.: *собрать вещи с вечера, приготовить обед с вечера*. Если деятельность, произведенная вечером, не имела релевантного продолжения на следующий день, выражение *с вечера* употребить нельзя, ср. **поел с вечера*, **лег спать с вечера*. Ср., однако: *Он как залег с вечера, так и проспал весь следующий день*: выражение *с вечера* здесь возможно, потому что означает 'вечером накануне (того дня, когда происходила основная часть процесса сна)'.

В указанном отношении выражение *с утра* противопоставлено выражению *под утро*, в котором заключена идея 'заканчивая предшествующий день'. Поэтому высказывание *Иван пришел под утро* нормально понимается как сообщение о возвращении Ивана домой, причем одновременно указывается, что отсутствие Ивана дома затянулось на всю ночь. Надобно сказать, что выражение *пришел под утро* уже содержит некоторую негативную оценку, поскольку, как уже отмечалось, в нормативную картину мира входит представление о том, что ночью человек находится дома (и при этом спит). Поэтому о человеке, приехавшем из командиров-

ки,— даже если это было в полшестого утра — странно было бы сказать *Он вернулся под утро*.

Как уже говорилось, в отличие от остальных выражений *под утро* и *к утру* употребляются при описании ситуации, продолжающей то, что длилось в течение ночи. При этом наречное выражение *к утру* в целом наследует значение свободного сочетания существительного с предлогом *к* (как в выражениях *к пяти часам*, *к 1-му сентября* и т. п.).

К утру буря утихла.

Под утро, когда устанут влюбленность, и грусть, и зависть, / и гости опохмелятся и выпьют воды со льдом (Галич).

Замечание. Между выражениями *под утро* и *к утру* имеется, кроме того, различие в фокусе внимания: употребляя выражение *под утро*, говорящий рассматривает ситуацию в ее связи с предшествующим процессом, как завершающую этот процесс; у выражения *к утру*, наоборот, в фокусе внимания находится результирующее состояние, влияющее на ход дальнейших событий. Ср. *Буря утихла только под утро* (важно, что продолжалась всю ночь), но *К утру туман рассеялся и вдали показались горы*. Именно поэтому *к утру* может локализовать состояния и те события, результатом которых является некоторое состояние (ср.: *К утру он был совершенно трезв* или *К утру он уже знал все подробности этого происшествия*, но не **К утру произошло нападение*), но не процессы: соответственно, предложение типа *Гости расходились к утру* имеет только узуальное прочтение. Наоборот, *под утро* может локализовать события и процессы (ср. *Гости разошлись/расходились под утро*), но не состояния (поскольку, как уже было сказано, *под утро* фиксирует внимание на предшествующем процессе): нельзя сказать **Под утро он был мрачен* (надо — *стал* или *сделался*).

Наречие *наутро* отличается от других выражений тем, что содержит отсылку к некоторой ситуации, имевшей место ранее: *наутро* означает 'утром следующего дня (после ночного перерыва)'. Употребление слова *наутро* бывает уместно, только если в поле зрения участников коммуникации нахо-

дятся события предшествующего дня (например, упоминаются в тексте). Ср.:

Как я пишу легко и мудро! Как сочен звук у строк тугих! Какая жалость, что **наутро** я перечитываю их! (Губерман).

Наутро больному стало лучше [т. е. либо после сна, либо после перерыва в наблюдении].

А **наутро** она уж улыбалась / Перед окошком своим, как всегда.

Слово *поутру* имеет два класса употреблений. Чаще всего оно выступает как синоним *наутро*, т. е. значит 'утром следующего дня'. Например:

Разбудив казака довольно невежливым толчком, я побранил его, посердился, а делать было нечего! И не смешно ли было жаловаться начальству, что слепой мальчик меня обокрал, а восемнадцатилетняя девушка чуть-чуть не утопила. Слава богу, **поутру** явилась возможность ехать, и я оставил Тамань (Лермонтов).

А **поутру** они проснулись: / Вокруг примятая трава.

А **поутру** пред эскадроном / Я снова буду трезв и прям, / Отсалютую эспадроном, / Как будто вовсе не был пьян.

А **поутру**, когда всходило солнце, / В приморском кабаке в углу матрос рыдал [имеется в виду: на следующее утро после только что описанных событий].

Однако для слова *поутру* возможно, особенно в поэтическом тексте, и более широкое значение 'утром' (без дополнительных ограничений); в этом значении *поутру* имеет архаическую или разговорную окраску. Ср.:

И сам не знает **поутру**, куда поедет ввечеру (Пушкин).

А однажды **поутру** / Прискакала кенгуру (К. Чуковский).

А гадость пьют из экономии, / Хоть **поутру**, да на свои (Высоцкий).

ЭТИКЕТНЫЕ ФОРМУЛЫ

Различия в концептуализации времени суток в западных языках и в русском языке проявляются и в употреблении эти-

кетных формул. В [Зализняк, Шмелев 1997] мы уже отмечали некоторую неуместность (с точки зрения русского речевого стандарта) приветствия *Доброе утро!*, с которым западные слависты, даже хорошо знающие русский язык, обращаются к своим русским коллегам, встречая их на работе в первую половину дня (до обеденного перерыва). В русском узусе приветствие *Доброе утро!*, вообще говоря, уместно только непосредственно после пробуждения, пока участники коммуникации еще не приступили к своей дневной деятельности. Правда, многие русские, в течение какого-то времени прожившие за границей, достаточно быстро принимают данную этикетную норму, и она перестает им казаться чем-то необычным или странным; кроме того, в последнее время (скорее всего под влиянием западного речевого этикета), приветствие *Доброе утро!* стало использоваться как стандартное приветствие в первой половине дня в некоторых учреждениях и фирмах и в России.

Можно упомянуть также пожелание *Хорошего вам дня*, которое некоторые продавцы магазинов стали в последнее время использовать в качестве формулы прощания с покупателем. Чувствуется, что эта формула звучит по-русски не вполне естественно. Выступая на уже упоминавшейся конференции «Русский язык на рубеже тысячелетий», С. Г. Тер-Минасова справедливо связала распространение этой формулы с влиянием западных языков. Действительно, она звучит как калька, например, французского *Bonne journée!*, произносимого в том случае, когда прощание с клиентом происходит в течение первой половины дня (во второй половине дня скорее будет сказано *Bonne soirée!* 'Хорошего вечера'). Но возникает вопрос: а как же следует сказать по-русски, какая формула была бы приемлема? Совсем нелепо звучала бы формула *Имейте хороший день* или *Имейте приятный день* — буквальная калька английских формул *Have a good day* и *Have a nice day*. Но даже, казалось бы, вполне идиоматичный перевод *Желаю вам приятно провести день* с точки зрения русских речевых навыков представляется именно переводом иноязычной формулы, отклоняющимся от русского

речевого стандарта. По-русски гораздо более естественно звучала бы формула прощания, в которой добрые пожелания высказываются без конкретизации времени суток, например *Всего хорошего* или *Всего доброго*. И, как кажется, дело здесь также в различиях в концептуализации времени суток. Для того чтобы выбрать подходящую формулу, носитель западного языка должен просто прикинуть, который час. Если дело происходит в течение первой половины дня, уместно пожелать 'хорошего дня'; если в течение второй половины — 'хорошего вечера' (пожелание дается на будущее).

Для носителя русского языка дело обстоит несколько иначе. Включение в формулу указания на время суток может восприниматься как неуместное вторжение в частную жизнь адресата, поскольку подразумевает гипотезу о том, чем адресат собирается заниматься в ближайшее время: формула *Хорошего дня* воспринимается как пожелание успехов в дневной деятельности, а *Желаю вам приятно провести вечер* неявно включает предположение, что адресат речи предполагает идти развлекаться (и уж совсем неуместной в устах продавца была бы обращенная к клиенту формула *Желаю вам приятно провести ночь*, являющаяся всего-навсего буквальным переводом английской формулы *Have a good night*, используемой при прощании с клиентом в конце рабочего дня).

Такого рода наблюдения могут рассматриваться как свидетельство того, что особенности концептуализации времени суток в разных языках влияют на употребление соответствующих слов, в результате чего их эквивалентность оказывается неполной. Но можно подойти к делу и с другой стороны, рассматривая наблюдения над употреблением слов со значением времени суток как данные, свидетельствующие о различиях в восприятии разными народами членения суток на периоды. В последнем случае и оказывается возможным говорить о том, что языковые данные могут служить ключом к пониманию каких-то культурно значимых аспектов восприятия мира.

ПРОСТРАНСТВЕННАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ «РУССКОЙ ДУШИ»*

Роль «русских пространств» в формировании «русского видения мира» отмечали многие авторы. Тема пространственной беспредельности является общим местом всех расхожих представлений о России и русском национальном характере, о «географии русской души» (выражение Н. А. Бердяева). Известно высказывание Чаадаева: «Мы лишь геологический продукт обширных пространств». У Н. А. Бердяева есть эссе, которое так и озаглавлено — «О власти пространств над русской душой».

> В русском человеке нет узости европейского человека, концентрирующего свою энергию на небольшом пространстве души, нет этой расчетливости, экономии пространства и времени, интенсивности культуры. Власть шири над русской душой порождает целый ряд русских качеств и русских недостатков,

— пишет Бердяев и продолжает:

> Ширь русской земли и ширь русской души давили русскую энергию, открывая возможность движения в сторону экстенсивности. Эта ширь не требовала интенсивной энергии и интенсивной культуры. От русской души необъятные российские просторы требовали смирения и жертвы, но они же охраняли русского человека и давали ему чувство безопасности. Со всех сторон чувствовал себя русский человек окруженным огромны-

---

* В данной главе использованы моя статья «Широта русской души» [Шмелев 2000а] и написанная совместно с И. Б. Левонтиной статья «Родные просторы» [Левонтина, Шмелев 2000а].

> ми пространствами, и не страшно ему было в этих недрах России. Огромная русская земля, широкая и глубокая, всегда вывозит русского человека, спасает его. Всегда слишком возлагается он на русскую землю, на матушку Россию.

О «власти пространств над русской душой» говорили и многие другие авторы, например: «В Европе есть только одна страна, где можно понять по-настоящему, что такое пространство,— это Россия» (Гайто Газданов). «Широкое пространство всегда владело сердцем русским» (Д. С. Лихачев). «Первый факт русской истории — это русская равнина и ее *безудержный разлив*. (...) *Русские просторы зовут странствовать*, бродить, раствориться в них, а не искать новых стран и новых дел у неведомых народов; отсюда непереводимость самого слова простор, окрашенного чувством мало понятным иностранцу и объясняющим, почему русскому человеку может показаться тесным расчлененный и перегороженный западноевропейский мир»,— писал Владимир Вейдле, известный русский литературный критик и искусствовед[1].

СВОБОДА И ВОЛЯ

Воля издавна ассоциировалась с бескрайними степными просторами, «где гуляем лишь ветер... да я». На связь понятия *воли* с «русскими просторами» указывает, например, Д. С. Лихачев («Заметки о русском»): «Широкое пространство всегда владело сердцем русским. Оно выливалось в понятия и представления, которых нет в других языках. Чем, например, отличается воля от свободы. Тем, что воля вольная — это свобода, соединенная с простором, ничем не огражденным пространством».

Специфическое русское понятие *воли* берет свое начало в архаическом противопоставлении *мира* как «своего», обжитого, устроенного пространства и воли как пространства «чужого», неустроенного (ср. сопоставление мира и воли в исто-

[1] Целый ряд высказываний такого рода собран в хрестоматии [Замятин, Замятин 1994].

рическом аспекте в [Топоров 1989а]). Иными словами, можно сказать, что в архаичной модели мира *мир* соответствовал привычной норме, а *воля* — непредсказуемым отклонениям от нормы.

В современном русском языке звуковому комплексу *мир* соответствует целый ряд значений ('отсутствие войны', 'вселенная', 'сельская община' и т. д.). Однако все указанное многообразие значений исторически можно рассматривать как модификацию некоего исходного значения, которое мы могли бы истолковать как 'гармония; обустройство; порядок'[2]. Вселенная может рассматриваться как «миропорядок», противопоставленный хаосу, *космос*. Отсутствие войны также связано с гармонией во взаимоотношениях между народами. Образцом гармонии и порядка, как они представлены в русском языке, могла считаться сельская община, которая так и называлась — *мир*. Общинная жизнь строго регламентирована, и любое отклонение от принятого распорядка воспринимается болезненно, как «непорядок». Покинуть этот регламентированный распорядок и значит «вырваться на *волю*»[3].

В отличие от *воли*, *свобода* предполагает как раз порядок, хотя порядок, не столь жестко регламентированный. Не случайно слово *свобода* этимологически связано со словом *свой*, т. е. в противопоставлении *своего*, освоенного и чужого, неосвоенного связывается именно со *своим* — т. е., в архаич-

[2] Ср. также наблюдение Ю. С. Степанова: «...соединение двух рядов представлений — „Вселенная, внешний мир" и „Согласие между людьми, мирная жизнь" — в одном исходном концепте постоянно встречается в культуре... 'Мир' в древнейших культурах индоевропейцев — это то место, где живут люди „моего племени", „моего рода", „мы", место, хорошо обжитое, хорошо устроенное, где господствует „порядок", „согласие между людьми", „закон"; оно отделяется от того, что вне его, от других мест, вообще — от другого пространства... где наши законы не признаются и где, может быть, законов нет вообще, где нам страшно» [1997: 95].

[3] В современном языке связь *мира* именно со *своим* пространством утрачена — скорее мы можем говорить о своем, знакомом и чужом, незнакомом *мире*.

ных терминах, с *миром*, а не с *волей* (ср. объединение значений 'мирная жизнь' и 'вселенная' в ряде германских языков и наличие элемента **fri-* со значением личной принадлежности в германских обозначениях как свободы, так и мира [Топорова 1994: 105]). При этом, если *мир* концептуализовался как жесткая упорядоченность сельской общинной жизни, то *свобода* ассоциируется скорее с жизнью в городе (недаром название городского поселения *слобода* этимологически тождественно слову *свобода*, отличаясь от него лишь вследствие диссимиляции губных). Но если сопоставление *свободы* и архаического *мира* предполагает акцент на том, что *свобода* означает отсутствие жесткой регламентации, то при сопоставлении *свободы* и *воли* мы делаем акцент на том, что *свобода* связана с нормой, законностью, правопорядком («Что есть свобода гражданская? Совершенная подчиненность одному закону, или совершенная возможность делать все, чего не запрещает закон»,— писал В. А. Жуковский). *Свобода* означает мое право делать то, что мне представляется желательным, но это мое право ограничивается правами других людей; а *воля* вообще никак не связана с понятием права.

Характерны в этой связи замечания Д. Орешкина, который писал в статье «География духа и пространство России», опубликованной когда-то в журнале «Континент»:

> В свое время спичрайтеры подвели президента Рейгана, который, развенчивая «империю зла», между делом обмолвился, что в скудном русском языке нет даже слова «свобода». На самом деле есть, и даже два: свобода и воля. Но между ними лежит все та же призрачная грань, которую способно уловить только русское ухо. Свобода (слобода) — от самоуправляемых ремесленных поселений в пригородах, где не было крепостной зависимости. Свобода означает свод цеховых правил и признание того, что твой сосед имеет не меньше прав, чем ты. «Моя свобода размахивать руками кончается в пяти сантиметрах от вашего носа»,— сформулировал один из западных парламентариев. Очень европейский взгляд. Русская «слобода» допускает несколько более вольное обращение с чужим носом. Но все равно главное в том, что десять или сто персональных свобод вполне уживались в ограниченном пространстве ремесленной улочки. «Свобода» — слово городское.

> Иное дело воля. Она знать не желает границ. Грудь в крестах или голова в кустах; две вольные воли, сойдясь в степи, бьются, пока одна не одолеет. Тоже очень по-русски. Не говорите воле о чужих правах — она не поймет. Божья воля, царская воля, казацкая воля... Подставьте «казацкая свобода» — получится чепуха. Слово степное, западному менталитету глубоко чуждое. Может, это и имели в виду составители речей американского президента[4].

По сравнению с *волей свобода* в собственном смысле слова оказывается чем-то ограниченным, она не может быть в той же степени желанна для «русской души», сформировавшейся под влиянием широких пространств. Характерно рассуждение П. Вайля и А. Гениса о героине драмы Островского «Гроза»:

> Катерине нужен не сад, не деньги, а нечто неуловимое, необъяснимое — может быть, воля. Не свобода от мужа и свекрови, а воля вообще — мировое пространство.

Упомянем еще одно рассуждение П. Вайля и А. Гениса на ту же тему:

> Радищев требовал для народа свободы и равенства. Но сам народ мечтал о другом. В пугачевских манифестах самозванец жалует своих подданных «землями, водами, лесом, житель-

---

[4] В связи с высказыванием президента Рейгана, на которое ссылается Д. Орешкин, можно процитировать также мнение зарубежных исследователей: «Журнал „Тайм“ никак не объяснил, каков возможный источник ошибки Рейгана, но вполне вероятно, что он воспроизводил какой-то элемент из советологического обзора, отсылающего к комментариям Амальрика по поводу концепта 'свобода'. Замечание Рейгана можно было бы парировать лучше, заметив, что в английском языке нет слова, соответствующего по значению слову *свобода*, чем просто утверждая, что в русском есть слово со значением 'freedom'» [Вежбицкая 1999: 483]; «Actually, the Russians have two excellent words for 'freedom': *svoboda*, a general and political term, and *volya*, existential, inner freedom, liberty, licence, the exercise of one's will. (The Russian language has no word for 'efficiency', but that's another story.)» [Milner-Gulland 1997, p. 228].

ством, травами, реками, рыбами, хлебом, законами, пашнями, телами, денежным жалованьем, свинцом и порохом, как вы желали. И пребывайте, как степные звери».

Радищев пишет о свободе — Пугачев о воле. Один хочет облагодетельствовать народ конституцией — другой землями и водами. Первый предлагает стать гражданами, второй — степными зверями. Не удивительно, что у Пугачева сторонников оказалось значительно больше.

Можно сослаться также на рассказ Тэффи «Воля», в котором различие между *свободой* и *волей* эксплицируется сходным образом:

Воля — это совсем не то, что свобода.

Свобода — liberté, законное состояние гражданина, не нарушившего закона, управляющего страной.

«Свобода» переводится на все языки и всеми народами понимается.

«Воля» непереводима.

При словах «свободный человек», что вам представляется? Представляется следующее. Идет по улице господин, сдвинув шляпу слегка на затылок, в руках папироска, руки в карманах. Проходя мимо часовщика, взглянул на часы, кивнул головой — время еще есть — и пошел куда-нибудь в парк, на городской вал. Побродил, выплюнул папироску, посвистел и спустился вниз в ресторанчик.

При словах «человек на воле» что представляется?

Безграничный горизонт. Идет некто без пути, без дороги, под ноги не смотрит. Без шапки. Ветер треплет ему волосы, сдувает на глаза, потому что для таких он всегда попутный. Летит мимо птица, широко развела крылья, и он, человек этот, машет ей обеими руками, кричит ей вслед дико, вольно и смеется.

Свобода законна.

Воля ни с чем не считается.

Свобода есть гражданское состояние человека.

Воля — чувство.

То, что *воля* противопоставляется некоторому принятому распорядку, воспринимаемому как норма, создало базу для семантического развития этого слова в советское время. В речи советских заключенных слово *воля* обозначало весь мир

за пределами системы лагерей, и в таком употреблении отразилось в представлении о *воле* как о внешнем, постороннем мире. Характерно, что слово *воля* (и его производные *вольный, вольняшка*) в таком значении могло употребляться только самими заключенными, а также говорящими, как бы становящимися на их «точку зрения» (так, в «Раковом корпусе» Лев Леонидович, сообщивший Костоглотову, что побывал *там, где вечно пляшут и поют*, на вопрос последнего: «И по какой же статье?» — отвечает: *Я — не по статье. Я — вольный был*).

С другой стороны, в советское время новую жизнь обрело противопоставление *воли* и *свободы*. С точки зрения заключенных, подлинной, духовной *свободы* на *воле* нет и быть не может. Ср. характерное высказывание одного из персонажей романа «В круге первом»:

> ...только в тюрьме, а не на семейной *воле*, мужчина так **свободен** в мыслях, не связан в поступках и готов к жертвам!

Невозможность свободно вести себя и в тюрьме остро переживается заключенными:

> Неужели и в тюрьме нет человеку **свободы**? Где ж она тогда есть?

Но хотя бы в каторжном лагере надеются они обрести *свободу*, отсутствующую на *воле*:

> В каторжный так в каторжный, драть его вперегрёб, по крайней мере в весёлую компанию попаду. Может, хоть там **свобода** слова, стукачей нет.

ПРОСТОР

ПРОСТРАНСТВО VS. ПРОСТОР

Простор — этот совсем не то, что просто *пространство*. Можно сказать, что в *просторе* ширина присутствует в большей степени, чем высота или глубина. Если *простран-*

ство трехмерно, то для *простора* главным является горизонтальное измерение (поэтому мы говорим *в пространстве*, но *на просторе*); а употребляя форму множественного числа *просторы*, мы представляем себе как бы широту во все стороны (ср. термин «простирание», используемый в этой связи Валерием Подорогой).

Пространство не предполагает никакого наблюдателя (известно высказывание Ньютона: «Во Вселенной стынет пустое пространство»); *простор* — это всегда зрительно воспринимаемое открытое пространство, чаще всего связанное с равнинным степным пейзажем или с *чистым полем*: «после долгого созерцания деревни поражал снежно-белый простор, по-зимнему синеющие дали казались неоглядными, красивыми» (Бунин). Слово *простор* исполнено любования.

Но эмоциональная составляющая занимает в семантике *простора* еще более важное место. *Простор* — это когда легко дышится, ничто не давит, не стесняет, когда можно пойти куда угодно, когда *есть разгуляться где на воле*. Даже само выражение *на просторе* иногда употребляется в значении 'на воле' или 'без помех'. Поэтому человек все время стремится, рвется *на простор* — ср. *Нам надо было куда-то поехать, вырваться в этот морозный простор* (Вас. Аксенов).

Пространство может быть *замкнутым*, для *простора* (и *просторов*) самое важное — отсутствие границ. Не говорят **замкнутый простор*, **замкнутые просторы*, зато чрезвычайно естественны сочетания типа *бескрайние*, *безбрежные просторы*.

Различие между *пространством* как само собою разумеющейся системой координат и *простором* как источником радости отражается и в переносных значениях. Мы говорим *пространство для маневра*, но *простор для фантазии*; ср. также *простор чувствам, воображению* (Гончаров). В первом случае выражается идея достаточности для некоторой цели, во втором — идея отсутствия ограничений (фантазия, чувства и воображение своевольны и непредсказуемы).

Идея отсутствия стеснений выходит на первый план в производном *просторный*. Можно сказать, что *простор-*

ный — это такой, где не *тесно*, где можно свободно двигаться и легко дышать. Обычно это прилагательное используется, когда говорят о помещениях или об одежде — так, говорят *просторная комната*, но не **просторное поле*, потому что никакое поле и не может стеснять движения.

ДАЛЬ, ШИРЬ, ПРИВОЛЬЕ, РАЗДОЛЬЕ

Надо сказать, что в русском языке есть еще целый ряд слов, в которых выражается идея любования или наслаждения большими расстояниями. Так, слова *даль* и *ширь*, несомненно, содержат идею зрительного восприятия, а слова *приволье* и *раздолье* предполагают, что человек чувствует себя свободно и хорошо (*раздолье* — это вообще в первую очередь не место, а положение дел).

При этом внутри каждой из указанных пар имеются существенные семантические различия. *Даль* скорее одномерна (а для указания на разные направления используется множественное число *дали*), тогда как *ширь*, подобно *простору*, простирается во все стороны (поэтому множественное число этого слова неупотребительно). *Даль* — слово скорее лирическое, созерцательно-мечтательное — ср. *Были дали голубы, / Было вымысла в избытке* (Окуджава); *ширь* исполнена энергии и воспринимается эпически — ср. *Какой во всем простор гигантский! / Какая ширь! Какой размах!* (Пастернак).

Приволье и *раздолье* тоже различаются. *Приволье* в большей степени ориентировано на пассивное восприятие роскоши мира и поэтому всегда подразумевает наблюдателя, но не активного субъекта — ср.: *Привольем пахнет дикий мед* (Анна Ахматова). *Раздолье* ориентировано на активное осуществление любых своих желаний. Поэтому слово *раздолье* имеет валентность субъекта, который при этом обычно не является наблюдателем (можно сказать *Ему там раздолье*; и хуже *?Мне там раздолье*). Оно включает восхищенный или завистливый взгляд со стороны на человека, которого ничто не ограничивает. Поскольку своеволие не одобряется

наивной этикой, слово *раздолье* может произноситься с оттенком осуждения: *Ну уж пустили козла в огород! Ему там раздолье.* Можно заметить также, что *приволье* ассоциируется с теплой погодой, когда человек нежится на солнышке, тогда как для *раздолья* время года не существенно.

Но самое главное в этих словах, как и в слове *простор*,— это идея отсутствия ограничения, которая в них настолько важна, что они могут употребляться и тогда, когда речь не идет о больших расстояниях — ср.: *Обломов всегда ходил дома без галстука и без жилета, потому что любил простор и приволье* (Гончаров).

Простор или уют?

В русской картине мира *простор* это одна из главных ценностей. Общая идея не только слова *простор*, но и многих других слов — клаустрофобия, боязнь тесноты и ограничений и представление, в соответствии с которым человеку нужно много места, чтобы его ничто не стесняло. Только на *просторе* человек может достичь *покоя* и быть самим собой. Именно поэтому человек стремится, рвется *на простор*.

Но, с другой стороны, *простор* может быть связан с холодом, ветром и неожиданностями и в этом смысле он противоположен не *тесноте*, а *уюту*, противопоставлен уютному маленькому домашнему миру, где человек в безопасности и покое. Наряду с тягой к большому открытому пространству, к *простору*, в русской культуре представлена также, хотя и менее ярко выражена, любовь к небольшим закрытым пространствам, к *уюту*[5]. Отгораживаясь от «холодного ветра простора», человек надеется обрести душевный мир и покой. Выходя на *простор*, человек попадает в огромный мир, где его могут подстерегать различные опасности. Поэтому есте-

[5] Не случайно герой Л. Лосева говорит в ответ на указание, что в русском языке нет слова *sophistication*: «Есть слово *мужество*, есть слово *воля*, / Есть из трех букв — *уют*». Мы видим, что он явно включает *уют* в число ключевых ценностей русской языковой картины мира.

ственно стремление спрятаться, укрыться от них, найти *уютный уголок*, где человеку было бы спокойно и ничего не грозило. Ср.:

> Знаете, вечерами, безо всякой грозы, иногда наплывают такие серо-чёрные толстые низкие тучи, прежде времени мрачнеет, темнеет, весь мир становится неуютным и хочется только спрятаться под крышу, поближе к огню и к родным (Солженицын, «Раковый корпус»).

Приведенный отрывок из «Ракового корпуса» иллюстрирует некоторые из важных характеристик *уюта*: отгороженность от опасного внешнего мира (*спрятаться под крышу*), тепло и домашний очаг (*поближе к огню*). Кроме того, в нем отражено еще одно важное свойство *уюта* — его связь с представлением о чем-то *родном*. В статье «Родные просторы» [Левонтина, Шмелев 2000а] мы обращали внимание на то, что концепт *простора* в русской языковой картине мира естественным образом монтируется с лингвоспецифичным концептом *родного*, что находит отражение в сочетаемости соответствующих слов. Но оказывается, что с понятием *родного* связаны не только *просторы*, но и *уют*. Так, часто *уютным* кажется *родной уголок*, где человека окружают *родные* (отсюда стремление *быть поближе к огню и к родным*).

Связь *уюта* с идеей укрытия проявляется в том, что упоминание об *уюте* нередко соседствует с указанием на то, что за окнами дождь, холод, война, революция. Так, герои «Белой гвардии» М. Булгакова отгораживаются от крушения мира *кремовыми шторами*. Иными словами, для *уюта* требуется отдельное *обжитое* пространство, хотя и маленькое, но свое, отгороженное, а отгороженность создает ощущение *уюта*; ср.: *Ему нянечка шторку повесила, / Создают персональный уют!* (Галич).

Хотя большая или прохладная комната вполне может быть удобной и комфортабельной, но странно было бы сказать *большая уютная комната, прохладная уютная комната*. Как уже говорилось, в понятие *уюта* входят тепло (хорошо, чтобы в комнате топилась печь или горел камин,— ср. приведенное выше выражение *у домашнего очага*, сразу соз-

дающее ощущение *уюта*), защита от ветра, который гуляет на просторе (недаром у Блока *красивые уюты* противопоставляются *стуже лютой*, а у Олейникова отсутствие уюта непосредственно связывается с воем ветра: *Страшно жить на этом свете, В нем отсутствует уют. / Ветер воет, на рассвете / Волки зайчика грызут*) и маленькие размеры. Не случайно прилагательное *уютный* особенно охотно сочетается с уменьшительными существительными: *уютный мирок*, *уютный уголок*, и, наоборот, использование уменьшительных существительных само может создать ощущение уюта, как в следующем примере:

> Приятный блондин хлопотал, уставляя столик кой-какою закускою, говорил ласково, огурцы называл «огурчики», икру — «икоркой понимаю», и так от него стало тепло и уютно, что я забыл, что на улице беспросветная мгла (М. Булгаков).

И, как заметила (устно) С. Шувалова, *уютная* поза (когда кто-то *уютно устроился на диване* или *уютно сидит*) также предполагают небольшое пространство (а также то, что субъекту мягко, тепло и ничто не нарушает его покой): можно *уютно свернуться*, но не говорят **уютно раскинулся*. Полевые исследования, проведенные мною совместно с И. Б. Левонтиной в г. Иркутске в конце марта 2000 г., позволили выявить еще некоторые требования к *уютному* помещению. Там должно быть неяркое освещение (ни ярко освещенная, ни находящаяся в полной тьме комната не могут быть названы *уютными*), хорошо, если играет негромкая музыка (чрезмерно громкая музыка абсолютно несовместима с *уютом*).

З а м е ч а н и е. Любопытно сопоставление слова *уют* с его аналогами в некоторых европейских языках. На французский язык слова *уют* и *уютный* едва ли переводимы, а в английском языке есть близкое по смыслу к русскому *уютный*, но не очень употребительное прилагательное *cozy*. Зато в немецком языке слова *Gemütlichkeit* 'уют' и *gemütlich* 'уютный' выражают одно из ключевых понятий немецкой культуры, несколько отличаясь, впрочем, от своих русских аналогов: если русское слово *уют* наводит на мысль о небольшом по размеру убежище, укрытии,

то в основе немецкого *Gemütlichkeit* лежит идея настроения: *gemütlich* — это такой, который приводит в приятное, спокойное расположение духа. Голландские слова *gezelligheid* и *gezellig*, как и русские *уют* и *уютный*, выражают ощущение внутреннего покоя, но не предполагают отгороженности. Это ощущение естественным образом возникает у голландцев, когда они сидят у больших вымытых окон без занавесок, смотрят на улицу и понимают, что им нечего скрывать.

Итак, мы видим, что в русской языковой картине мира могут противопоставляться *простор* и маленький *уютный мирок*. Именно последний ассоциируется с *покоем* и чувством защищенности, тогда как *простор* скорее может оказаться источником душевного беспокойства[6].

Но в русской культуре издавна укоренена и ассоциация *покоя* не с *уютом*, а с *простором* и *волей*. Часто бывает так, что человек убегает из беспокойного, суматошного и неуютного мира *на волю* или на *простор* и там обретает желанный *покой*. Собственно об этом и говорят знаменитые пушкинские строки:

На свете счастья нет, но есть покой и воля.
Давно завидная мечтается мне доля —
Давно, усталый раб, замыслил я побег
В обитель дальную трудов и чистых нег.

Простор тогда никак не мешает *покою*; наоборот, он служит своего рода гарантией, что *покой* не будет нарушен неожиданным вмешательством со стороны. Как известно, особенности характера Обломова были во многом обусловлены

---

[6] Это различие ассоциативных полей *простора* и *уюта* хорошо отражено в эпизоде из повести В. Белоусовой «Тайная недоброжелательность», в котором описывается семинар по Пушкину в американском университете: «Девочка сравнивала стихотворения „Бесы“ и „Зимний вечер“. Сперва речь шла о сходстве — там зима и тут зима, там буря и тут буря. Потом пошли различия: там замкнутое пространство, здесь открытое; там защищенность и даже уют, здесь — беззащитность и опасность; там — реальность, здесь — мистика и так далее и тому подобное».

тем, что он получил воспитание и приобретал манеры не в тесноте и полумраке роскошных, прихотливо убранных кабинетов и будуаров, где черт знает чего ни наставлено, а в деревне, на *покое, просторе* и *вольном воздухе*».

Поэтому по-русски вполне естественно звучит некрасовская формула *покой и простор*[7], в настоящее время активно используемая при рекламировании дальних курортов, на которых человек может отвлечься от повседневных трудов и отдохнуть на *просторе*. Такой *простор* вовсе не противоречит *уюту*: вдали от городской суеты можно наслаждаться *простором* и жить в *уютных* помещениях. Ср., например, следующее характерное рекламное объявление:

> «Эдем» зимой — тишина, **покой** и необъятные **просторы** для катания на лыжах. И всегда чистая природа, вкусная рыба, **уютные** помещения для проживания...

ПРОСТРАНСТВО КАК ИСТОЧНИК МУЧЕНИЙ

Неприкаянность

Многие на первый взгляд противоречивые черты русской языковой картины мира коренятся в том, что в ней отношение к *простору* двойственно: холодный ветер простора и манит, и пугает, так что с *простором* связываются две возможных эмоциональных тональности: либо мажорная, когда простор видится как *приволье*, либо минорная, когда от избытка места человек *тоскует* и *мается, не находя себе места*. Получается, что избыток места оборачивается отсутствием *своего* места — *неприкаянностью*.

«Неприкаянность, „перекати поле", странничество,— вот выражения еще одних свойств „русской души", которые так часто повторяются во многих хрестоматийных свидетель-

---

[7] Ср. также использование аналогичной формулы при выражении сходного мотива в сонете К. Бальмонта «Предвещание»: *Туда, туда! За грани вечных гор! / Вершины спят. Лазурь, п о к о й, п р о с т о р.*

ствах. ⟨...⟩ Вокруг простор, слишком много места, но нет *моего* и *твоего* места, обжитого места»,— пишет Валерий Подорога в послесловии к хрестоматии [Замятин, Замятин 1994]. *Неприкаянность* — это такое состояние человека, когда он испытывает растерянность и внутренний дискомфорт (например, потому что он несчастен или ему нечем заняться); это состояние концептуализуется как безуспешные поиски такого места, где бы человеку было спокойно и хорошо. Отсюда характерное выражение *бродит как неприкаянный*[8].

Причины *неприкаянности* могут быть и более глубокими. Часто о *неприкаянности* говорят не просто как о временном состоянии человека, но и как о его свойстве — неспособности жить в мире с самим собой. Это может быть связано с душевной раной, которая не дает человеку покоя всю жизнь. Так, Лидия Чуковская приводит строки из дневника отца (Корнея Чуковского): «Страшна была моя неприкаянность ни к чему, безместность — у меня даже имени не было... Я как незаконнорожденный... был самым нецельным, непростым человеком на земле».

МАЯТЬСЯ И ТОМИТЬСЯ

Близкая идея лежит в основе выражений *не находить себе места* или просто *маяться* — от тревоги или от душевного волнения. Отличие глагола *маяться* от *мучиться* заключается, в частности, в том, что мучение, обозначаемое этим глаголом, концептуализуется как безостановочное и бессмысленное движение, подобное движению маятника. Часто человек *мается* от безделья (ср. устойчивые выражения *маяться бездельем, ленью*) или от болезней (ср. типичное *маяться животом*). В повести А. Аверченко «Подходцев и двое дру-

[8] Сам по себе глагол *бродить* идеи «неприкаянности» не выражает, он, как и его производное *бродяга*, окрашен в русской культуре несколько романтически — ср. *Все пророки были бродягами. / Все бродяги немного пророки* (Л. Максимов); а герои мультфильма «Бременские музыканты» даже поют: *Ничего на свете лучше нету, / Чем бродить друзьям по белу свету.*

гих» есть характерное описание душевного дискомфорта, которое как раз и соответствует глаголу *маяться*: «Все это время унылый муж бродил по комнатам, насвистывал мелодичные грустные мотивы, хватался за дюжину поочередно начатых книг и даже „прижимался горячим лбом к холодному оконному стеклу", что по терминологии плохих беллетристов является наивысшим признаком скверного душевного состояния».

Полезно сопоставить глагол *маяться* с таким словом, как *томиться*. В *томиться* тоже есть пространственная составляющая, однако ее роль здесь совсем иная. *Томиться* включает представление о закрытом пространстве, из которого человек не может выбраться на простор, на волю (отсюда кулинарное значение слова *томиться*). Поэтому можно *томиться в неволе*, а *маяться*, наоборот,— от излишней свободы (нельзя сказать **маяться в заключении*).

«ШИРОТА РУССКОЙ ДУШИ»

*Гуляния**

Г. Д. Гачев писал в работе «Национальные образы мира»:

> Широкая душа, русский размах — это все идеи из стихии воздуха-ветра... Человек стремится «Туда, где гуляют лишь ветер да я»,— не случайно это братское спаривание. Недаром и для ветра, и для русского человека одно действие присуще и любимо: „гулять на воле» — разгуляться, загулять, загул, отгул, разгул. И недаром Гоголь, о душе русского человека говоря: «Его ли душе, стремящейся закружиться, разгуляться»,— упоминает действия, которые в равной мере делаются и ветром.

Вообще, слово *гулять* (в разных значениях), как и его многочисленные производные: *разгуляться*, *загулять* и *гульнуть*, *гулена* и *гуляка*, *прогулять* и *отгул*, *гуляние* и *прогулка*,— чрезвычайно важно для русского языка; ср. вы-

* В данном разделе использована также написанная совместно с И. Б. Левонтиной работа «*На своих двоих*: лексика пешего перемещения в русском языке» [Левонтина, Шмелев 1999].

разительное заклинание: «Лишь разочек еще / Погуляла б душа, / Погуляла душа напоследок» (Л. Лосев). Все эти слова имеют характерный гедонистический привкус, хотя каждое из них окрашено по-своему.

Интересно в этой связи сравнить слова *прогулка* и *гуляние*. Первое предполагает умеренное приятное времяпрепровождение, второе подразумевает безудержную дикую радость жизни, с песнями, плясками, а зачастую пьянкой и мордобоем. Праздники сопровождаются *народными гуляниями*, а никак не **народными прогулками*. С другой стороны, влюбленные осуществляют романтические *прогулки* при луне, которые нельзя назвать *гуляниями*.

Разные значения глагола *гулять* объединяются идеей свободы выбора, отсутствия стеснений и необходимости выполнять скучную, рутинную работу. Эта возможность свободно следовать своим желаниям переживается как праздник, желания при этом могут быть разными и отнюдь не всегда ограничиваются пешим перемещением. Ср. следующий пример, в котором комический эффект создается как раз благодаря разному смыслу, вкладываемому в слово *гулять* собеседниками (Черты из жизни Екатерины II // Древняя и новая Россия. Т. 1. 1879):

> Императрица Мария Федоровна спросила у знаменитого графа Платова, который сказал ей, что он с короткими своими приятелями ездил в Царское Село:
>
> — Что вы там делали — гуляли?
>
> — Нет, государыня,— отвечал он, разумея по-своему слово **гулять**,— большой-то гульбы не было, а так бутылочки по три на брата осушили...

Такое понимание глагола *гулять*, как у графа Платова, зачастую связывается со стереотипным представлением о русском национальном характере. Характерно рассуждение из статьи в газете *The Moscow Times* (Tuesday, October 5, 1999), в которой описывается, как некая женщина, делая покупки в магазине duty-free, выбрала джин и виски:

> **Пусть народ гуляет**, or let the people have fun, she said, in reference to a welcome home party she would receive. In this case

> she used the verb **гулять**, an all-purpose word that can mean anything from to stroll about town to have an extra-marital affair, but in this case, we can be pretty sure she meant to party. And what is a **народное гуляние** (a party of the people) without a little **джин**?

На первый взгляд кажется, что весь широкий спектр значений слов с корнем *гул-* развивается на основе значения пешего передвижения. Это, однако, совсем не так. Этимология слова *гулять* не вполне ясна; однако во всех версиях первичным считается не значение перемещения, а одно из значений, которые в современном языке воспринимаются как производные: идея игры (в некоторых версиях в мяч, в других версиях — любовной), употребления алкоголя или лежания в постели. Не удивительно, что ассоциативное поле русского глагола *гулять* так сильно отличается, например, от английского *walk*.

Иногда даже не вполне ясно, в чем в точности состоит действие, описываемое как *гулять*. Строки известной песни *Ой да загулял, загулял парнишка, парень молодой* не позволяют точно указать, в чем, собственно, это заключалось. Напился ли он, закрутил ли головокружительный роман — все это очень возможно, но не обязательно. В глаголе *загулять* содержится самозабвение, отсутствие границ, отчаянность, буйство, безудержное веселье, переходящее в бездонную тоску.

Однако носители языка не всегда связывают глагол *гулять* с буйством. Чтобы человек описал свое времяпрепровождение посредством глагола *гулять*, оказывается достаточным общее ощущение праздности. Не случайно во многих случаях прямо противопоставляются *гулять* и *работать*. На этом противопоставлении базируется внутренняя форма многих слов, таких как *прогул* и *отгул* (ср. также просторечное *гулять отпуск*).

ЧТО ТАКОЕ «ШИРОТА ДУШИ»?

Когда человек *гуляет*, его ничто не сдерживает и он проявляет *широту души*, часто считающуюся специфически «русским» свойством. Словосочетание *широта русской души* стало почти клишированным, но смысл в него может вкладываться самый разный.

Прежде всего, *широта* — это само по себе название некоторого душевного качества, приписываемого русскому национальному характеру и родственного таким качествам, как *хлебосольство* и щедрость. *Широкий* человек — это человек, любящий *широкие* жесты, действующий с *размахом* и, может быть, даже живущий на *широкую* ногу[9].

Иногда также употребляют выражение *человек широкой души*. Это щедрый и великодушный человек, не склонный *мелочиться*, готовый простить другим людям их мелкие проступки и прегрешения, не стремящийся «заработать», оказывая услугу. Его щедрость и хлебосольство иногда могут даже переходить в нерасчетливость и расточительность. Но существенно, что в системе этических оценок, свойственных русской языковой картине мира, *широта* в таком понимании — в целом положительное качество. Напротив того, *мелочность* безусловно осуждается, и сочетание *мелочный человек* звучит как приговор.

С другой стороны, *широта* может пониматься как терпимость, признание возможности различных точек зрения на одно и то же явление, умение понять другого человека, а поняв, полюбить его таким, каков он есть, пусть не соглашаясь с ним. *Широта* в этом понимании также иногда приписывается «русскому характеру»[10]. Чаще всего о человеке, который обладает такой *широтой* говорят как о *человеке широких взглядов*. Итак, *человек широких взглядов* — это человек прогрессивных воззрений, терпимый, готовый переносить инакомыслие, склонный к плюрализму, иногда, возможно, даже граничащему с беспринципностью[11].

---

[9] *Широта характера, размах решений*,— пишет А. Солженицын, перечисляя качества, отмечаемые наблюдателями в русском характере («Россия в обвале»).

[10] *Отзывчивость, способность «всё понять»*,— перечисляет А. Солженицын в том же ряду «свойств русского характера» («Россия в обвале»); ср. также характеристику русского народа, данную когда-то Достоевским: *широкий, всеоткрытый ум*.

[11] Ср. наблюдения Н. Д. Арутюновой [2000а: 379] над тем, как у персонажей Достоевского «широкость, то есть умение понять правду Другого, оборачивается отрицательной стороной, обнаруживая нрав-

Выражение *широта души* может интерпретироваться и в несколько ином ключе, обозначая тягу к крайностям, к экстремальным проявлениям какого бы то ни было качества. Эта тяга к крайностям (все или ничего), максимализм, отсутствие ограничителей или сдерживающих тенденций часто признается одной из самых характерных черт, традиционно приписываемых русским[12]. Так, в статье В. А. Плунгяна и Е. В. Рахилиной [1995], посвященной отражению в языке разного рода стереотипов, отмечается что именно «центробежность», отталкивание от середины, связь с идеей чрезмерности или безудержности и есть то единственное, что объединяет *щедрость* и *расхлябанность*, *хлебосольство* и *удаль*, *свинство* и *задушевность* — обозначения качеств, которые (в отличие, например, от слова *аккуратность*) в языке легко сочетаются с эпитетом *русский*. «Широк человек, я бы сузил»,— говорил Митя Карамазов как раз по поводу соединения в «русском характере», казалось бы, несоединимых качеств. При этом каждое из качеств доходит до своего логического предела, как в стихотворении Алексея Толстого:

Коль любить, так без рассудку,
Коль грозить, так не на шутку,
Коль ругнуть, так сгоряча,
Коль рубнуть, так уж сплеча!

Коли спорить, так уж смело,
Коль карать, так уж за дело,
Коль простить, так всей душой,
Коли пир, так пир горой![13]

ственную неустойчивость, или шатость» («*широкий человек*... выслушивает другого и тогда, когда тот морально нечистоплотен»).

[12] Ср., впрочем, мнение А. Солженицына, высказанное в книге «Россия в обвале»: «Не согласен я с множественным утверждением, что русскому характеру отличительно свойственен максимализм и экстремизм. Как раз напротив: большинство хочет только малого, скромного».

[13] Отметим, кстати, что последние две строки говорят не только о тяге к крайностям (*широте* во втором понимании), но и собст-

Наконец, о «*широте* русской души» иногда говорят и в связи с вопросом о возможном влиянии «широких русских пространств» на русский «национальный характер». Как уже говорилось, роль «русских пространств» в формировании «русского видения мира» отмечали многие авторы. Н. А. Бердяев в эссе, которое так и озаглавлено — «О власти пространств над русской душой», пишет: «Широк русский человек, широк, как русская земля, как русские поля». В этом отрывке заметен отзвук высказываний персонажей Достоевского: Свидригайлова из «Преступления и наказания» (*Русские люди вообще широкие люди, Авдотья Романовна, широкие, как их земля, и чрезвычайно склонны к фантастическому, к беспорядочному*) и прокурора из «Братьев Карамазовых» (*Мы широки, широки, как вся наша матушка Россия*).

О «власти пространств над русской душой» говорили и многие другие. «Первый факт русской истории — это русская равнина и ее безудержный разлив... отсюда непереводимость самого слова простор, окрашенного чувством мало понятным иностранцу...»,— писал Владимир Вейдле. Валерий Подорога раскрывает механизм влияния «широких русских пространств» на *широту* «национального характера» следующим образом: «Так, широта плоских равнин, низин и возвышенностей обретает устойчивый психомоторный эквивалент, аффект *широты*, и в нем как уже моральной форме располагаются определения русского характера: открытость, доброта, самопожертвование, удаль, склонность к крайностям и т. п.».

Все названные выше факторы сплелись воедино и определяют причудливую «географию русской души» (выражение Н. А. Бердяева). Не удивительно, что эта «*широта* русской души» интересным образом отражается в русском языке и в первую очередь в особенностях его лексического состава. Русские слова и выражения, так или иначе связанные с *ши-*

венно о *широте характера*: здесь и готовность понять и простить (*Коль простить, так всей душой*), и хлебосольство и размах (*Коли пир, так пир горой!*).

ротой русского «национального характера», оказываются особенно трудными для перевода на иностранные языки. Ниже рассматривается ряд русских лексических единиц, непосредственно связанных с «широтой».

Тоска

Многие из слов, ярко отражающих специфику «русской ментальности» и соответствующих уникальным русским понятиям,— такие как *тоска* или *удаль*,— как бы несут на себе печать «русских пространств»[14]. Недаром переход от «сердечной тоски» к «разгулью удалому» — постоянная тема русского фольклора и русской литературы, и не случайно во всем этом «что-то слышится родное». Часто, желая *сплеснуть тоску с души*, человек как бы думает: «Пропади все пропадом»,— и это воспринимается как специфически «русское» поведение, ср.:

> Истинно по-русски пренебрег Павел Николаевич и недавними страхами, и запретами, и зароками, и только хотелось ему тоску с души сплеснуть да чувствовать теплоту («Раковый корпус»).

[14] По замечанию С. А. Старостина (в передаче корреспондента «Комсомольской правды»), наряду с *тоскою* и *удалью* к труднопереводимым русским словам, для которых отсутствуют эквиваленты в других языках, относятся слова *хохотать* и *хохот*. Слова «смеяться», «смех» есть в большинстве языков, а «хохота» нет. Едва ли в этом можно видеть влияние «широких пространств», но вот пристрастие к крайностям, к крайним проявлениям имеет место — «коли смех, так не просто смех, а *хохот*». При этом важно, что *хохот* и *хохотать* являются общеупотребительными русскими словами, обозначающими «здоровый смех», который не вызывает у говорящего неодобрения. Этим *хохотать* отличается от *гоготать*, а также от таких слов, как, например, английское *guffaw* 'гоготать, ржать', которое иногда приводится в русско-английских словарях в качестве эквивалента слова *хохот*, но которое, в отличие от русских слов *хохот* и *хохотать*, включает оценочный компонент, указывающий на неодобрение такой «крайности», как несдержанный громкий смех [ср. Вежбицкая 1999: 527—530].

Именно «в метаниях от буйности к тоске» находит «безумствующее на русском языке» «сознание свихнувшейся эпохи» и поэт Игорь Губерман.

Склонность русских к *тоске* и *удали* неоднократно отмечалась иностранными наблюдателями и стала общим местом, хотя сами эти слова едва ли можно адекватно перевести на какой-либо иностранный язык. Характерно замечание, сделанное в газетной статье («Іностранец», 1996, № 17) «Что русскому здорово, то немцу — смерть»:

> По отношению к русским все европейцы сконструировали достаточно двойственную мифологию, состоящую, с одной стороны, из историй о русских князьях, борзых, икре-водке, русской рулетке, **неизмеримо широкой русской душе, меланхолии и безудержной отваге**; с другой же — из ГУЛАГа, жуткого мороза, лени, полной безответственности, рабства и воровства.

Выражение *меланхолия и безудержная отвага*, конечно же, заменяет знакомые нам *тоску* и *удаль*; автор сознательно «остраняет» эти понятия, передавая тем самым их чуждость иностранцам и непереводимость на иностранные языки.

На непереводимость русского слова *тоска* и национальную специфичность обозначаемого им душевного состояния обращали внимание многие иностранцы, изучавшие русский язык (ср., например, замечания Р.-М. Рильке об отличии *тоски* от состояния, обозначаемого немецким *Sehnsucht*[15]). Трудно

---

[15] В письме от 28 июля 1901 г., адресованном А. Н. Бенуа и написанном по-немецки, Рильке, ощутив необходимость выразить смысл, содержащийся в русском слове *тоска*, перешел на русский язык, хотя владел им не в совершенстве (отсюда некоторые грамматические ошибки), и писал: «Я это не могу сказать по-немецки… (…) как трудно для меня, что я должен писать на том языке, в котором нет имени того чувства, который самое главное чувство моей жизни: тоска. Что это Sehnsucht? Нам надо глядеть в словарь, как переводить: „тоска“. Там разные слова можем найти, как например: „боязнь“, „сердечная боль“, все вплоть до „скуки“. Но Вы будете соглашаться, если скажу, что, по-моему, ни одно из десять слов не дает смысл именно „тоски“. И ведь, это потому, что немец

даже объяснить человеку, незнакомому с тоскою, что это такое. Словарные определения («тяжелое, гнетущее чувство, душевная тревога», «гнетущая, томительная скука», «скука, уныние», «душевная тревога, соединенная с грустью; уныние») описывают душевные состояния, родственные *тоске*, но не тождественные ей. Пожалуй, лучше всего для описания тоски подходят развернутые описания в духе А. Вежбицкой (ср. [Wierzbicka 1992: 169—174]): *тоска* — это то, что испытывает человек, который чего-то хочет, но не знает точно, чего именно, и знает только, что это недостижимо. А когда объект тоски может быть установлен, это обычно что-то утерянное и сохранившееся лишь в смутных воспоминаниях: ср. *тоска по родине, тоска по ушедшим годам молодости*. В каком-то смысле всякая тоска могла бы быть метафорически представлена как тоска по небесному отечеству, по утерянному раю. Но, по-видимому, чувству тоски способствуют бескрайние русские пространства; именно при мысли об этих пространствах часто возникает *тоска*, и это нашло отражение в русской поэзии, ср.: *Наш путь — степной, наш путь в тоске безбрежной, / В твоей тоске, о, Русь!* (Блок); *тоска бесконечных равнин* (Есенин); *Что мне делать, насквозь горожанину, с этой тоской пространства?* (Леонард Максимов).

Связь тоски с «русскими просторами» отмечалась многими авторами. *Почему слышится и раздается немолчно в ушах твоя тоскливая, несущаяся по всей длине и ширине твоей, от моря до моря, песня?* — спрашивал Гоголь, обращаясь к Руси из своего «прекрасного далека», именно эта «тоскливая» и одновременно «несущаяся по всей длине и ширине» песня была для него как бы символом России. Нередко чувство тоски обостряется во время длительного путешествия по необозримым просторам России (ср. понятие *дорожной тоски*); как сказано в уже цитированном стихотво-

---

вовсе не тоскует, и его Sehnsucht вовсе не то, а совсем другое сентиментальное состояние души, из которого никогда не выйдет ничего хорошего. Но из тоски народились величайшие художники, богатыри и чудотворцы русской земли».

рении Максимова, *каждый поезд дальнего следования будит тоску просторов.*

Удаль

Другое характерное русское слово — *удаль* — называет качество, чем-то родственное таким качествам, как *смелость, храбрость, мужество, доблесть, отвага*, но все же совсем иное. Это хорошо почувствовал Фазиль Искандер, который писал:

> Удаль. В этом слове ясно слышится — даль. Удаль это такая отвага, которая требует для своего проявления пространства, дали.
>
> В слове «мужество» — суровая необходимость, взвешенность наших действий, точнее, даже противодействий. Мужество от ума, от мужчинства. Мужчина, обдумав и осознав, что в тех или иных обстоятельствах жизни, защищая справедливость, необходимо проявить высокую стойкость, проявляет эту высокую стойкость, мужество. Мужество ограничено целью, цель продиктована совестью.
>
> Удаль, безусловно, предполагает риск собственной жизнью, храбрость.
>
> Но, вглядевшись в понятие «удаль», мы чувствуем, что это неполноценная храбрость. В ней есть самонакачка, опьянение. Если бы устраивались соревнования по мужеству, то удаль на эти соревнования нельзя было бы допускать, ибо удаль пришла бы, хватив допинга.
>
> Удаль требует пространства, воздух пространства накачивает искусственной смелостью, пьянит. Опьяненному жизнь — копейка. Удаль — это паника, бегущая вперед. Удаль рубит налево и направо. Удаль — возможность рубить, все время удаляясь от места, где лежат порубленные тобой, чтобы не задумываться: а правильно ли я рубил?
>
> А все-таки красивое слово: удаль! Утоляет тоску по безмыслию.

Действительно, человека, который не проявил достаточной удали, мы не назовем *трусом* — скорее скажем, что это *расчетливый* человек. Человек, который *смело* смотрит в лицо

опасности или *мужественно* переносит страдания, не проявляет этим никакой *удали*. Говоря о солдатах, которые *доблестно* или *отважно* встретили смерть, вступив в бой с превосходящими силами противника, употребить слово *удаль* тоже будет неуместно. Да и вообще, это слово не употребляется, когда речь идет об *исполнении долга*. Оно оказывается уместным, когда речь идет о ком-то, кто действует вопреки всякому расчету, «очертя голову» и тем самым совершает поступки, которые были бы не по плечу другому. *Удаль* всегда предполагает *удачу* — здесь проявляется связь с глаголом *удаться*, к которому восходят оба этих существительных.

Пытаясь объяснить или понять, что такое *удаль*, мы неизбежно сталкиваемся с некоторым парадоксом. Все попытки рационального объяснения *удали*, заставляют признать, что в ней нет ничего особенно хорошего; во всяком случае, она не является таким превосходным качеством, как *мужество, смелость, храбрость, отвага, доблесть* (именно это демонстрирует и приведенное выше рассуждение Ф. Искандера). В то же время слово *удаль* в русском языке обладает яркой положительной окраской. Типичное сочетание с этим словом — *удаль молодецкая*. И хотя, конечно, П. Вайль и А. Генис иронизируют, когда пишут об «идеальной гоголевской Руси» как о *грядущем царстве правды, добра и удали*, но сама возможность появления *удали* в этом ряду показательна.

По-видимому, существенный смысловой компонент слова *удаль* соответствует идее любования (впрочем, иногда речь скорее может идти о самолюбовании того, чьи поступки отличаются *удалью*). Говоря об *удали*, мы любуемся тем, какие удалые действия может совершить человек, и уже это сообщает слову положительную окраску. Кроме того, для удали важна идея бескорыстия, *удаль* противостоит узкому корыстному расчету. Попробуйте объяснить, *зачем* надо проявлять удаль. Так, ни для чего, просто ради самой удали. Как курьер из детского рассказа С. Алексеева «Сторонись!», который любил лихую езду, как-то, мчась на санях, сшиб в снег самого Суворова, а через три дня, вручая Суворову бумаги из Петербурга, получил от него в награду перстень:

— За что, ваше сиятельство?! — поразился курьер.

— За удаль!

Стоит офицер, ничего понять не может, а Суворов опять:

— Бери, бери. Получай! За удаль. За русскую душу. За молодечество.

Пожалуй, быстрая езда, которую, как известно, любит всякий русский,— это и есть самое типичное проявление удали. Образ мчащейся и «необгонимой» «птицы-тройки», косясь на которую, «посторониваются и дают ей дорогу» другие народы и государства, дает хорошее представление о том, что такое *удаль* и каково ее ассоциативное поле в русском языке. По-видимому, само слово (и понятие) *удаль* могло родиться только у бойкого народа,— и при этом у народа, привыкшего к широким пространствам. Кстати, на то, что *удаль* возникла под влиянием широких пространств, со всей определенностью указывает Николай Федоров, говоря о географическом положении России: «...простор... не мог развить упорства во внутренней борьбе, но развивал удаль, могущую иметь и иное приложение, а не одну борьбу с кочевниками».

Связь понятия *удали* с представлением о широких пространствах хорошо иллюстрирует и цитированный выше отрывок из Ф. Искандера, которому «в этом слове ясно слышится — даль». И этот же отрывок дает понять, каким образом *удалые* действия, совершаемые «от тоски», могут эту *тоску* хотя бы частично утолить.

Размах и хлебосольство

С понятием *удали* связаны и другие типично русские понятия и соответствующие им трудно переводимые слова, отражающие «широту русской души»: *размах*, *разгул*, а может быть, даже *загул* и *кураж*[16].

[16] Последнее слово интересно тем, что, будучи прямым заимствованием из французского языка, оно коренным образом изменило свое значение. Если во французском языке *courage* значит просто

Размах предполагает отсутствие мелочности и внутренних ограничений, связанных со страхом, скупостью или недостатком фантазии. Это может оборачиваться либо бесшабашностью, либо масштабностью, либо сочетанием этих идей (ср. *праздник на широкую ногу, с размахом*). И во всех случаях *размах* вызывает восхищение; ср., с одной стороны: «Я / планов наших / люблю громадье, / размаха / шаги саженьи» (Маяковский), и с другой — «Проиграл я одежду и сменку, / Сахарок на два года вперед, / 〈...〉 / Но зато господа из влиятельных урок / За размах уважали меня» (Юз Алешковский).

С другой стороны, сама потребность «широкой русской души» в *размахе* требует *простора*. Широкой душе необходимо много места, и она эмоционально осваивает огромные пространства. Вероятно, с этим можно связать характерное для русского языка расширенное представление о личной сфере, проявляющееся, например, в значении и употреблении специфически русского слова *родной* (см. о нем [Левонтина 1997; Wierzbicka 1997: 79—84]).

Идея *размаха* входит в смысл многих других характерных русских слов, таких как, например, *хлебосольство*. О русском гостеприимстве наслышаны все иностранцы. Это понятие столь важно для русской культуры, что русский язык не обходится одним его обозначением, а располагает сразу тремя словами: *гостеприимство, радушие, хлебосольство*. При этом с точки зрения представлений о мире, отраженных в семантике указанных слов, именно *хлебосольство* воспринимается как специфически русская черта. *Гостеприимство* и *радушие* могут быть присущи самым разным народам, но странно было бы говорить о *грузинском* или *итальянском хлебосольстве*. В соответствии со стереотипными представлениями, *хлебосольство* бывает *русским* или *украинским*, ср.:

Последние слова «будьте гостем» Зазуля произнес дрогнувшим голосом, так как вспомнил, что угощать нечем. А он

смелость, то в русском оно как бы втянулось в поле русского «загула» и стало характеризовать некоторое развязное состояние, когда у человека нет никаких «внутренних тормозов» (самое характерное сочетание с этим словом — *пьяный кураж*).

был человек хлебосольный и гостеприимный, как все украинцы (А. И. Свирский, «Рыжик»).

Но чаще всего о *хлебосольстве* говорят как о специфически московской черте (ср. характерное выражение *московское хлебосольство*), которая играет определенную роль в противопоставлении Москвы и Петербурга (заметим, что даже само сочетание *петербургское хлебосольство* звучит несколько странно). Космополитичная первопрестольная столица всегда была открыта «для званых и незваных, особенно из иностранных», и именно это и делало ее по-настоящему русским городом.

Родные просторы

Можно заметить, что подобные «ключевые слова» обладают замечательным свойством притягиваться друг к другу. Очень часто они появляются в текстах рядом: *воля* оказывается сопряжена с *удалью*, *разгул* заставляет вспомнить о *тоске*, а к *просторам* так и просится эпитет *родные*. Не случайно при описании психологического состояния персонажей художественных произведений *воля*, *простор*, *тоска* часто появляются вместе, как в повести А. И. Свирского «Рыжик»:

> Санька своими рассказами о том, как он с Полфунтом «гулял на просторе», как они ночевали в лесах и как делали все, что им хотелось, разбудил в душе Спирьки чувство любви к свободе, к безневольному житью, и он мучительно затосковал[17].

---

[17] Примечательно, что в этом отрывке используется слово *свобода*. Здесь следует иметь в виду, что, будучи из двух синонимов значительно более употребительным, оно (в тех случаях, когда используется вне противопоставления *свобода* vs. *воля*) часто сближается с *волей*, так что рассматриваемое противопоставление оказывается размытым. Так, скажем, В. Вейдле, когда писал о «русском, столь отличном от западного понимании свободы, не как права строить свое и утверждать себя, а как права уйти, ничего не утверждая и ничего не строя», скорее всего имел в виду в первую очередь *волю*.

Все такие слова в конденсированном виде содержат одно и то же мироощущение. Создается впечатление, что они сами по себе обладают текстопорождающей способностью. Некоторые тексты как будто написаны человеком, просто отдавшимся на волю стихии языка и плывущим по течению. Так, песня на стихи Лебедева-Кумача «Широка страна моя родная» не просто проникнута характерным русским мироощущением, но просто является описанием фрагмента русской языковой картины мира, облеченным в стихотворную форму. Тут и *широта*, и *необъятность*, и *приволье*, и *родное*, и *ветер*, и *вольное дыханье*.

ОБЩИЕ ЖИЗНЕННЫЕ УСТАНОВКИ

СМИРЕНИЕ

Установка на *примирение* с действительностью

Уже приходилось отмечать, что для русской языковой картины мира чрезвычайно характерна установка на «примирение с действительностью»[1]. С точки зрения установки на «примирение с действительностью» достижение внутреннего *мира* возможно лишь при условии отказа от вражды с другими людьми и принятия всего, что вокруг происходит. При этом носитель такой установки сам для себя находит аргументы, почему «примирение с действительностью» возможно, разумно и необходимо.

> Остальные обязанности лечащего врача требовали только методичности: вовремя назначать анализы, проверять их и делать записи в тридесяти историях болезни. Никакой врач не любит исписывать разграфлённые бланки, но Вера Корнильевна **примирялась** с ними за то, что эти три месяца у неё были свои больные — не бледное сплетение светов и теней на экране, а свои живые постоянные люди, которые верили ей, ждали её голоса и взгляда (Солженицын, «Раковый корпус»).

Можно привести также ряд высказываний Солженицына о Пушкине (из эссе «Колеблет твой треножник»), показывающих, что «примирение с действительностью» в самом де-

---

[1]Иногда эта установка даже характеризуется как «беспомощность и покорность судьбе, превосходящая все границы,— вызывающая изумление и презрение всего мира» (Солженицын).

ле может рассматриваться в русской языковой картине мира как идеал:

> Вера его высится в необходимом, и объясняющем, единстве с общим **примирённым** мирочувствием;

> относился к смерти **примирённо**, спокойно, с возвышением мысли;

> гармоничная цельность, в которой уравновешены все стороны бытия: через изведанные им, живо ощущаемые толщи мирового трагизма — всплытие в слой покоя, **примирённости** и света;

> Горе и горечь осветляются высшим пониманием, печаль смягчена **примирением**.

«НАПЛЕВАТЕЛЬСТВО»*

Установка на примирение с действительностью иногда переходит в «презрительное безразличие», выражаемое по-русски при помощи таких высказываний, как *Плевать...!*; *Наплевать...!*; *А я плевал...!*; *Плевать я хотел...!*; *А я плюю...!* и т. д. При этом русские выражения типа *Плевать...!* указывают на то, что говорящий не просто не хочет думать о том, на что он «плюет», но, главное, не хочет в связи с этим ничего предпринимать. Иными словами, сквозь русское *Плевать...!* наряду с безразличием просвечивает идея ничегонеделания, «плевания в потолок». *Да плюнь ты...!* — один из самых часто встречающихся советов, который дают человеку, если он кажется чрезмерно озабоченным какими-то трудностями. Это совет избавиться от излишних и ни к чему не приводящих (или приводящих только к расстройству) усилий.

В совершенном виде глагол *плюнуть* может указывать на то, что субъект в каком-то конкретном случае поступил в соответствии с рассматриваемой установкой (*Попытался сделать это, ничего не вышло, я и плюнул*); глагол несовершенного вида *плевать* указывает на то, что такое отношение

---

* В основу данного раздела положен фрагмент моей статьи «Символические действия и их отражение в языке» [Шмелев 1997а].

к жизни стало для субъекта общей жизненной установкой. «Философское» отношение к жизни в русском языке концептуализуется как «плевание» и могло бы быть выражено максимой: 'Не стоит тратить усилия: все равно от тебя ничего не зависит'.

Иногда кажется, что такое «наплевательское» отношение даже является для некоторых носителей русского языка предметом особой гордости. Так, гордости полны известные строки Маяковского: *Мне наплевать на бронзы многопудье, мне наплевать на мраморную слизь* и т. д. Своего рода «униженная гордость» свойственна и героям Галича, заявляющим: *Под столом нарежем сальца, и плевать на всех — на тутошних!* или *А что мадам его крутит мордою, так мне плевать на то, я не гордая*.

Нередко люди не только гордятся собственным «наплевательством», но и рекомендуют его другим как достойное философа отношение к жизни. Как уже говорилось, *Да плюнь ты...!* — один из самых часто встречающихся советов, который дают человеку, если он кажется чрезмерно озабоченным какими-то трудностями, и в таком совете иногда видится проявление житейской мудрости. Недаром нечто похожее советовал нравственно мнительным людям старец Варсонофий из «Трех разговоров» Владимира Соловьева: «А вот тебе мой совет: как начнет он тебя этим самым раскаянием смущать, ты *плюнь да разотри* — вот, мол, и все грехи мои тяжкие — так они для меня необнакновенно важны!»

Апофеозом такой установки на «наплевательство» может служить отрывок из послесловия к словарю [Елистратов 1997], в котором автор словаря описывает свою бабушку именно как пример высокофилософского отношения к жизни («Это было что-то среднее между Сократом и Буддой»,— пишет он):

> Если у нее случалось какое-нибудь несчастье, она всегда, махнув рукой, говорила только одно слово «плевать»... ⟨...⟩ ...советская власть, с присущей ей бесцеремонностью, выселила бабушку, дедушку и всю семью из большого четырехкомнатного дома с огромным садом в селе Всехсвятском (ныне Сокол) сначала в коммуналку на Ленинском проспекте (где я и родил-

ся), а затем в однокомнатную квартиру на Госпитальном валу. Факт грабежа здесь очевиден. Можно было бы после этого до смерти скрежетать зубами на «Совдепию». Но бабушка только сказала: «плевать»,— и прослезилась от счастья.

Посредством «плевка» легче всего выразить незаинтересованность в «житейской суете». Василий Розанов почти с восхищением передавал историю о том, как Победоносцев продемонстрировал свое презрение к «суждениям света»:

Как мне нравится Победоносцев, который на слова: «Это вызовет дурные толки в обществе» — остановился и не плюнул, а как-то выпустил слюну на пол, растер и, ничего не сказав, пошел дальше.

Такие «плевки» вызывают одобрение не только у философов. За наплевательским отношением к «суетному» и «низменному» многие охотно видят любовь к «возвышенному». Непрерывно *плюясь*, можно прослыть человеком высших интересов.

В других языках тоже есть выражения, указывающие на безразличие, там тоже даются советы не расстраиваться по пустякам или отказаться от бесплодных усилий изменить ход дела. Но именно в русском языке все эти идеи сконцентрированы в одном глаголе *плевать*. Мы используем этот глагол и для выражения собственной установки, и описывая чье-либо безразличное отношение, и давая совет. Мы можем говорить даже о «плевках», произведенных неодушевленным субъектом, как в одном из газетных интервью («Аргументы и факты», 1996, № 42):

Биологии ведь на мораль плевать.— Естественно, природе на эстетику, мораль, этику плевать, когда идет процесс отбора.

И лишь на поверхностный взгляд человек после ряда тщетных попыток решивший наконец *плюнуть*, потерпел фиаско. С точки зрения жизненной позиции, выраженной в русском *Плевать...!*, он, наоборот, сумел, отринув «житейскую суету», подняться до подлинно философского отношения к действительности.

Переосмысление *смирения*

Наличие в системе представлений о мире установки на «примирение с действительностью» привело к интересному переосмыслению слов *смириться* и *смирение* в русле «народной этимологии». Эти слова, соотносимые с одной из важнейших христианских добродетелей, предполагающей отсутствие гордости и *умерение* каких бы то ни было претензий, этимологически восходят к корню *мер-*. Однако под влиянием созвучия со словами *примириться* и *примирение* и общей установки на «примирение с действительностью» они стали ассоциироваться с принятием окружающего мира таким, каков он есть.

В результате такого переосмысления наряду с исходным абсолютивным употреблением, не предполагающим сильно управляемого актанта, глагол *смириться* приобрел иную модель управления (*смириться с* ⟨чем-либо⟩), аналогичную модели управления глагола *примириться*. Ср.:

> И с умилением Олег почувствовал, что он вполне доволен своей долей, что он вполне **смирён со ссылкой**, и только здоровья одного он просит у неба, и не просит больших чудес (Солженицын, «Раковый корпус»).

Ср. также конструкцию *смириться, что...*:

> Как это удивительно, что русский, какими-то лентами душевными припеленатый к русским перелескам и польцам, к тихой замкнутости среднерусской природы, а сюда присланный помимо воли и навсегда,— вот он уже привязался к этой бедной открытости, то слишком жаркой, то слишком продуваемой, где тихий пасмурный день ощущается как отдых, а дождь — как праздник, и вполне уже, кажется, **смирился, что** будет жить здесь до смерти (Солженицын, «Раковый корпус»).

Существительное *смирение*, вообще говоря, нормально соотносится лишь с абсолютивным *смириться* и подобно ему относительно редко используется в повседневном языке. Использование слова *смирение* в соответствии с обиходным *смириться с чем* возможно лишь окказионально (например,

у Солженицына в книге «Россия в обвале» в ряду характеристик «русского характера» встретилось сочетание *доверчивое смирение с судьбой*). Однако идея «примирения с действительностью» определенным образом окрашивает слово *смирение*, создает у него некий дополнительный семантический ореол. При употреблении слова *смирение* может акцентироваться как идея отказа от гордости, так и идея покорного принятия всего, что ниспосылается человеку. Характерно рассуждение митрополита Антония (Блума):

> Мы привыкли думать о смирении как о состоянии человека, который перестал видеть в себе что бы то ни было, что могло бы вызвать в нем тщеславие, гордость, самодовольство. Но смирение — еще нечто большее: это примиренность до конца, это мир со всем. Это состояние отданности до конца, за пределом страха, за пределом самозащиты; это предельная уязвимость и беззащитность. И вместе с тем, это такая открытость Богу, которая дает Ему возможность воздействовать на нас, что бы Он ни захотел с нами сделать, чем бы Он ни хотел, чтобы мы стали. Это готовность, именно по этой примиренности, принять любое унижение или любую славу с одинаковой открытостью, без содрогания и без наслаждения.

Итак, мы видим, что новые обертоны в понимании *смирения* были усвоены даже русской церковной мыслью (еще ряд примеров такого усвоения приводятся в статье [Шмелев 2000б])[2].

Совместимо ли *смирение* с «активной жизненной позицией»?

Установка на такое *смирение*, предполагающее, в числе прочего, *примирение* со своим положением, может вести к бездеятельности и нежеланию что-либо предпринимать. Не

[2] При этом все же в «Словообразовательном словаре русского языка» А. Н. Тихонова [1985] (хотя вообще он ориентирован не на этимологическую истину, а на восприятие словообразовательных связей современными носителями языка) глагол *смирить(ся)* и его производные, в отличие от глагола *примирить(ся)*, не включены в гнездо с вершиною *мир*.

случайно она вызывает отталкивание у людей активных и деятельных. Таков Вадим Зацырко из «Ракового корпуса»:

> Вадим... раздражался от этих разжижающих басенок о **смирении**. Такая водянистая блеклая правденка противоречила всему молодому напору, всему сжигающему нетерпению, которое был Вадим, всей его потребности разжаться, как выстрел, разжаться и отдать.

Но не только Вадим, на формирование взглядов которого решающую роль оказало советское воспитание, но и герои, вызывающие явную симпатию автора, считают, что *смирение* противоречит *делу*[3]. Так, мальчик Дема не видит в *смирении* ничего «дельного»:

> Дёма ходил, прихрамывая, и всюду искал именно тётю Стёфу, которая и посоветовать-то ему ничего **дельно** не могла, кроме как **смириться**.

Олег Костоглотов также очевидным образом противопоставляет *смирение* и *дельность*. Так, он размышляет по поводу разъяснений, которые ему дал Лев Леонидович, «хирург с волосатыми руками»:

> Или просто, верный своему врачебному сословию, этот **дельный** человек тоже лишь склоняет больного к **смирению**?

Итак, в отношении повседневного языка в целом справедливым представляется мнение А. Вежбицкой [Wierzbicka

---

[3] Надобно заметить, что в «Раковом корпусе» *смирение* и вообще «примирение с действительностью» в целом оценивается невысоко, оно примыкает к конформизму и противопоставляется борьбе за правду. Так, перед Елизаветой Анатольевной, у которой растет сын, встает вопрос, *скрывать правду, примирять его с жизнью* или *нагружать правдой*. Характерно также, что отрицательный Русанов именно апелляцию к *смирению* демагогически использует как аргумент против хрущевской оттепели и начинающегося освобождения миллионов заключенных: *Какое это безумие! — возвращать их! Зачем? Они там привыкли, они там смирились — зачем же пускать их сюда, баламутить людям жизнь?..*

1992: 194], полагающей, что, в отличие от западного христианского идеала *humility*, вполне допускающего активную борьбу за лучшее устройство жизни, «русский идеал *смирения*» предполагает покорность обстоятельствам[4]. В то же время при употреблении слова *смирение* в религиозном контексте речь, как правило, идет именно об отсутствии гордости, а идея «примирения с действительностью» может уходить на задний план или вообще оказываться нерелевантной. Характерно, что некоторые носители русского языка считают спецификой именно русских представлений о *смирении*, непонятных западным людям, возможность совмещения *смирения* и активной творческой деятельности:

> Тем более непонятны и загадочны для современного западного человека такие понятия, как «умиление» и «дерзновение». ⟨...⟩ Как объясняется дерзновение? Как смелость, основанная на смирении. Но для Запада смелость — антитеза смирению (Татьяна Горичева).

Эпидигматические связи с *миром* привели также к развитию представлений о *смирении* как об особом типе поведения — *мирного*, не буйного. Ср. такие выражения как *присмиреть, усмирить, смирительная рубашка*, народное *смиренный* (в литературном языке *смирный*). Ср.:

> Он охотно приказал бы им замолчать, и особенно этому надоедному буроволосому с бинтовым охватом по шее и защемлённой головой — его просто Ефремом все звали, хотя был он не молод. // Но Ефрем никак не **усмирялся**, не ложился и из палаты никуда не уходил, а неспокойно похаживал средним проходом вдоль комнаты (Солженицын, «Раковый корпус»).

---

[4] Поэтому он может вызывать отторжение у людей с активной жизненной позицией; ср. характерный призыв Солженицына: «...не будем смиряться с упокойными песнями, что-де, значит, миновал период нашей „пассионарности“ и от нас уже нечего ждать. Не будем и уповать, что прикатит какое-то Чудо и „само собой“ нас спасёт. Все мы — и есть Россия. Мы её — такою сделали, нам её — и вытягивать» («Россия в обвале»).

Какое «смирение» нам подобает?

Возможность различных представлений о *смирении* может осознаваться носителями языка. Показателен пример из письма Ал. Толстого к Б. М. Маркевичу от 2 января 1870 г., приводимое в переводе с французского, выполненном издателями собрания сочинений Ал. Толстого (текст, написанный в оригинале по-русски, дается в разрядку):

> ...я не презираю славян, я, к несчастью, не имею на то права, но считаю, что им подобало бы больше смирения, только не того смирения, которое мы явили в преизбытке и которое состоит в том, чтобы сложить все десять пальцев на животе и вздыхать возводя глаза к небу: «Божья Воля! Поделом нам, г...ам, за грехи наши! Несть батогов аще не от Бога!» и т. д., а иного смирения, полезного, которое заключается в признании своего несовершенства, дабы покончить с ним. Это — противоположность тому самоуспокоению, которое говорит: «Я горжусь простором русской земли и широтою русской натуры, которая не может и не хочет ничем стесняться! Всякое ограниченье противно русской природе (ограниченье противно!), нам не нужно ни заборов, ни классов! Гуляй душа! Раззудись плечо! (...)».

Мы видим, что в тексте этого письма слово *смирение* соответствует и тому, что А. Вежбицка обозначила как «русский идеал *смирения*» (к нему Ал. Толстой относится критически, говоря, что он состоит в том, чтобы вздыхать, возводя глаза к небу: «Божья воля! Поделом нам за грехи наши!»), и тому, что она характеризует как «(западно-)христианский идеал *humility*» (по Ал. Толстому, этот «полезный» тип смирения «заключается в признании своего несовершенства, дабы покончить с ним»). Конечно, речь идет о переводе оригинального французского текста, но очевидно, что использование в нем слова *смирение* не воспринимается как парадоксальное, противоречащее его общеязыковой семантике.

Но существенно, что все разнообразные представления о *смирении* (как о христианском отсутствии гордости, как о *примирении* с окружающей действительностью, как о *смирном* поведении) могут сливаться в единый нерасчлененный идеал. Так, Солженицын, в числе черт «русского характера» выделив

— доверчивое **смирение** с судьбой,

дал по этому поводу следующий комментарий:

> любимые русские святые — **смиренно-кроткие** молитвенники (не спутаем **смирение** по убежденью — и **безволие**); русские всегда одобряли **смирных**, **смиренных**, **юродивых** («Россия в обвале»).

«ПРИМИРЕНИЕ С ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬЮ» В СОВЕТСКУЮ ЭПОХУ

Следует заметить, что идеал «примирения с действительностью» был абсолютно чужд советской идеологии; как следствие советский идеологический язык имел определенные особенности в отношении использования соответствующих слов. Слово *смирение* вообще в нем отсутствовало; А. Вежбицка как-то заметила, что сочетание *смиренный коммунист* воспринимается как аномальное [Wierzbicka 1992: 194]. Если слово *смирение* и могло появиться в советском идеологическом дискурсе, то только в качестве цитации (например, *поповские сказочки о смирении*).

Но любопытно, что и *примирение* не приветствовалось; его аналогом в советском идеологическом языке было слово *примиренчество*, носящее яркую отрицательную окраску. Напротив того, положительно окрашенным было слово *непримиримость*[5]. С точки зрения советской идеологии чело-

[5] Правда, слово *непримиримость* может использоваться с положительной окраской и вне советского идеологического языка, ср.: «С чеченами я был в казахстанской ссылке в 50-х годах. Там хорошо узнал и их непреклонный, горячий характер, их *непримиримость* к гнёту и высокую боевую искусность и самодеятель-

век должен быть *бескомпромиссным* и не должен *мириться* ни с врагами, ни с недостатками.

Заметим, что такое отрицательное отношение к *примирению* было пересмотрено в постсоветскую эпоху, когда в реестр государственных праздников был даже внесен «день национального согласия и примирения». Ср., впрочем, в этой связи саркастический комментарий Солженицына:

> И вершина Примирения достиглась в день 80-летия большевицкого переворота. В юбилейном обращении Президента *даже не были вспомнены* тюрьмы ЧК-ГПУ и лагеря ГУЛага,— но нашлось место «понять и простить тех, кто совершил роковую историческую ошибку» («Россия в обвале»).

*ГОРДОСТЬ**

Можно коснуться вкратце и противоположного *смирению* концепта «гордости», отраженного, в частности, в ряде слов, входящих в одно и то же словообразовательное гнездо: в русском глаголе *гордиться*, прилагательном *гордый*, наречии *гордо* и существительных *гордость* и *гордыня*.

Здесь целесообразно, прежде чем пытаться дать этическую оценку *гордости*, провести определенные концептуальные разграничения. Так, мы можем говорить о гордости как об а к т у а л ь н о м ч у в с т в е (когда человек *гордится* чем-то определенным) или же как о с в о й с т в е его характера или жизненных установок.

Гордость как а к т у а л ь н о е ч у в с т в о возникает в каком-то смысле независимо от воли субъекта и потому прак-

---

ность» (Солженицын, «Россия в обвале»). Но тогда положительная окраска у него контекстно обусловлена, и с тем же успехом может появляться и отрицательная, как, например, у Солженицына, когда он говорит о стандартной дореволюционной «освобожденческой» *непримиримости* («Колеблет твой треножник»).

* В основу данного раздела положен фрагмент моей статьи «Плюрализм этических систем в свете языковых данных» [Шмелев 2000б: 386—388].

тически не подлежит этической оценке как таковое, если не ведет к высокомерному поведению в отношении других людей. Гордость как общая установка безусловно осуждается традиционной христианской этикой, согласно которой она представляет собою первый из смертных грехов, «демонскую твердыню», и скорее одобряется современной секулярной этикой, сближаясь с такими концептами, как *чувство собственного достоинства* («не буду перед ними унижаться!»),— опять-таки при условии, что не питается сознанием своего превосходства и не приводит к высокомерному поведению[6].

Кратко рассмотрим языковые средства выражения соответствующих этических представлений. Русский глагол *гордиться* имеет два режима употребления. В абсолютивном употреблении он указывает на общую установку или черту характера субъекта, проявляющуюся в его поведении (приблизительные синонимы — *задаваться, задирать нос*). Высокомерное поведение не одобряется, поэтому абсолютивное *гордиться* имеет отрицательную окраску[7]. При употреб-

---

[6] То, что в современной секулярной этике высокое мнение о себе самом может никак не осуждаться, если не приводит к третированию других, проявляется в некотором различии оценочного компонента слов *высокомерный* и *надменный* в современном языке. Слово *высокомерный*, указывая на этически неприемлемое поведение субъекта по отношению к другим людям, по-видимому, всегда содержит отрицательный оценочный компонент. В то же время слово *надменный*, которое первоначально выражало еще более уничтожающую оценку (собственно, 'надутый'), в современном языке может использоваться практически без отрицательной окраски (например, у Анны Ахматовой: *Но в мире нет людей бесслезней, / Надменнее и проще нас*; ср. также строки из юбилейного стихотворного поздравления: *Кто эта дама, что порой / Так величава, так надменна?*) — и это, несомненно, связано с тем, что оно делает акцент на внутреннем самоощущении человека, не обязательно предполагая третирование им других людей.

[7] Отрицательная окраска имеет место и в тех случаях, когда в абсолютивном *гордиться* на первом плане не высокомерное поведение, а самопревозношение, которое может до поры до времени

лении для обозначения актуального чувства глагол *гордиться* имеет семантическую валентность, соответствующую причине возникновения гордости и заполняемую творительным падежом или придаточным изъяснительным (с союзом *что*). В этом случае указанное чувство может оцениваться положительно, если говорящий считает причину гордости достаточным основанием для возникновения этого чувства (ср. сочетания *по праву гордиться, с полным основанием гордиться*, фразу *Вы можете гордиться...*, форму *гордись* и т. п. [Апресян 1997а]). Здесь бытовой и церковно-проповеднический язык не различаются, и, когда Святейший Патриарх Алексий II, обращаясь к родственникам погибших подводников, говорил: «Вы можете ими гордиться»,— он, конечно, не призывал слушателей впадать в смертный грех гордости.

Прилагательное *гордый* (и наречие *гордо*) также может описывать актуальную эмоцию (и в этом случае имеет семантическую валентность, соответствующую причине эмоции). Как и в случае употребления глагола *гордиться*, указанное чувство оценивается положительно, если говорящий считает причину гордости достаточным основанием для возникновения эмоции. Если же речь идет о постоянном свойстве субъекта, то оно в некоторых этических системах может оцениваться положительно (такое употребление было характерно для языка советской публицистики; ср. такие журналистские штампы, как *прекрасные, гордые люди*[8]), но традиционной христианской этикой решительно осуждается (известно, что *Бог гордым противится, а смиренным дает благодать*). Как писал свящ. Александр Ельчанинов, «гордый терпит поражение на всех фронтах». Впрочем, следует подчеркнуть,

---

никак не проявляться. Характерна пословица, приводимая В. И. Далем [1957: 729]: *Сатана гордился, с неба свалился; фараон гордился, в море утопился; а мы гордимся — куда годимся?*

[8] Эти штампы неоднократно были объектами пародий, как, например, в песне Галича «Леночка»: *Апрельской ночью Леночка / Стояла на посту. / (...) / Прекрасная и гордая, / Заметна за версту.*

что и в секулярной этике эпитет *гордый*, указывающий на постоянное свойство субъекта, не всегда воспринимается как похвала. Когда одна писательница назвала Чехова *гордым мастером*, он возразил: «Почему вы назвали меня гордым мастером? Горды только индюки»[9].

Употребление существительного *гордость* в целом подчиняется тем же закономерностям. Когда речь идет об актуальном чувстве, вызванном той или иной причиной, это может быть *законная гордость*[10]. Во всех случаях такого рода слово *гордость* окрашено скорее положительно. Если же речь идет о постоянной установке, то в системе секулярной этики *гордость* также нередко одобряется, считается необходимой принадлежностью человека, обладающего чувством собственного достоинства, не лишенного самоуважения (ср. *Я могла бы побежать за поворот, / Я могла бы... только гордость не дает*)[11]. Напротив того, в традиционной христианской этике *гордость* всегда осуждается независимо от степени обоснованности и для того, чтобы подчеркнуть это, иногда используется книжное слово *гордыня*, для которого отрицательная оценка является ингерентным свойством слова (так что само использование этого слова является показателем того, что говорящий следует традиционной христианской этике). Можно упомянуть в этой связи название статьи православной публицистки О. Газизовой «О национальной гор-

---

[9] Любопытно, что Корней Чуковский упомянул этот эпизод в своей статье о Чехове; но, поскольку в идиолекте Чуковского слово *гордый* было, по-видимому, окрашено положительно, то далее он вполне сочувственно цитировал высказывание театрального критика Кугеля: «Чехов был человек гордый»,— и дополнил его следующим комментарием: «Такой же гордости требовал Чехов от всех».

[10] Характерно также употребление, при котором слово *гордость* метонимически указывает на причину чувства, т. е. на то, чем можно *гордиться* (ср. *Петя — гордость нашей школы*).

[11] В уже цитированной статье о Чехове Корней Чуковский пишет о «высокой человеческой гордости» Чехова и о том, что Чехов «от всей души презирал писателей, которые не умели воспитать в себе такую же гордость».

дыне великороссов», опубликованной в 1990 г. и явно пародировавшей название известной статьи Ленина «О национальной гордости великороссов». Важно, однако, заметить, что отрицательная оценка гордости в системе христианской этики не является следствием использования слова *гордыня*, она столь же ярко может проявляться и при использовании слова *гордость* (ср. формулировки свящ. Александра Ельчанинова: *главные этапы развития гордости от легкого самодовольства до крайнего душевного омрачения и полной гибели* или *Гордость есть крайняя самоуверенность, с отвержением всего, что не мое, источник гнева, жестокости и злобы, отказ от Божией помощи*).

ПОПРЕК И РУССКАЯ КУЛЬТУРА ПОВЕДЕНИЯ*

ПОПРЕКАТЬ НЕХОРОШО

Одно из характерных и трудно переводимых выражений русского языка — это слова *попрекнуть* (*попрекать*) и *попрек*. Представление о том, что *попрекать* нехорошо, отражено во многих пословицах русского народа: *Своим хлебом-солью попрекать грешно*; *Попречный кус поперек горла становится*; *Сделав добро, не попрекай* и т. д. Что же такое *попрек*?

Семантика *попрека* вызывает представление об иерархическом статусе коммуникантов. *Попрек* несет на себе печать близких, часто семейных отношений, причем попрекаемый обычно уже и так находится в униженном или зависимом положении, *попреки* делаются как бы «сверху вниз». Родители иногда *попрекают* детей тем, что отдали им лучшие годы жизни, *попреки* же со стороны детей представить себе го-

* В основу данного раздела положены фрагмент написанной совместно с Т. В. Булыгиной статьи «Оценка при вторичной коммуникации» (см. [Булыгина, Шмелев 1997а: 421—423]) и написанная совместно с И. Б. Левонтиной статья «Попречный кус» [Левонтина, Шмелев 1996б].

раздо труднее. При этом осуществление *попрека* плохо вяжется с расположением к «попрекаемому». Сочетание ?*отеческий попрек*, содержащееся в примере из Федина, приводимом в Малом академическом словаре [Евгеньева 1984а], звучит с точки зрения норм современного языка несколько странно.

Чаще всего *попрек* близок к упреку в неблагодарности. Это слово обычно употребляется при описании ситуации, когда некто, сделав в прошлом что-то хорошее кому-либо или проявив снисходительность, считает, что теперь он имеет право ожидать от этого человека ответных благодеяний, послушания или просто постоянных изъявлений благодарности (*Я тебя в люди вывел, а ты*...). Поэтому он напоминает облагодетельствованному о своих подарках, жертвах и т. п. Поэтому *попреки* тешат тщеславие попрекающего и больно бьют по самолюбию попрекаемого:

> Убедили дядю и в том,— что он горд, тщеславится своим богатством и способен **попрекнуть** Фому Фомича куском хлеба (Достоевский).

При этом «попрекаемый» лишен возможности в дальнейшем «исправиться», поскольку ситуация, которой его *попрекают*, никак им не контролируется; она относится к тем аспектам прошлого, которое навсегда остается в его досье — ср.: *Новая родня ей колет глаз попреком, что она мещанкой родилась* (И. А. Крылов); *Вернусь, а ты опять попрекать начнешь: «мы тебя приютили, мы тебя накормили, мы тебя напоили»* (С. Михалков). Обычно, оказывая моральное давление, «благодетель» даже не преследует никакой материальной цели, а просто хочет «поставить своего подопечного на место», напомнить о его зависимом положении, вызвать у него обиду или досаду, причем не для того, чтобы он исправился в будущем, а чтобы «чувствовал».

Попрекать кого-либо, по общепринятому мнению, дурно, и поэтому «попрекающий» не может быть объектом эмпатии — не случайно нельзя сказать **Его не попрекнешь*. Данный глагол, как правило, не употребляется в 1-м лице не только в настоящем времени, но и при описании уже имев-

ших место речевых актов — ср. аномальное: ?*Сын начал курить, и я сочла необходимым попрекнуть его тем, что он еще не зарабатывает денег.* Лишь в случае, если говорящий раскаивается и оценивает себя как бы «со стороны», употребление глагола *попрекать* возможно: *Бывало, вернусь ночью домой из клуба пьяный, злой и давай твою покойную мать попрекать за расходы* (Чехов). Идея *попрека* вообще не вяжется с представлением о должном. Нельзя сказать: ?*Чтобы пробудить в молодом поколении чувство благодарности, мы должны постоянно попрекать его жертвами, которые принесло наше поколение.* Напротив того, при наличии отрицания конструкция становится вполне правильной — ср.: *С этим поколением надо говорить, не попрекая его жертвами и незажившими ранами нашего поколения* (Симонов).

Попреки при выяснении отношений

Особенно интересно и показательно использование этих слов в диалоге, при «выяснении отношений». Обвинение в *попреке* — безотказное оборонительное средство, позволяющее человеку из обвиняемого превратиться в обвинителя.

При этом обвинение в *попреке* можно подкрепить одним из следующих двух способов. Во-первых, можно указать на то, что оказанное благодеяние не столь уж велико. Так, у Салтыкова-Щедрина в «Господах Головлевых» Евпраксеюшка, усмотрев *попрек* в словах Иудушки, говорит ему: «Какой такой интерес я у вас нашла? Окромя квасу да огурцов...», и тот поддается на провокацию, так что далее дискуссия развивается в этом направлении:

> «Ну не один квас да огурцы...— не удержался, увлекся, в свою очередь, Порфирий Владимирыч. — Что ж, сказывайте, что еще? — А кто к Николе каждый месяц четыре мешка муки посылает? — Ну-с, четыре мешка! еще чего нет ли? — Круп, масла постного... словом, всего... — Ну, круп, масла постного... уж для родителев-то жалко стало! Ах, вы! — Я не говорю, что жалко, а вот ты... — Я же виновата сделалась! Мне куска без **попреков** съесть не дадут, да я же виновата состою!»

Во-вторых, можно дать понять, что благодеяние не столь бескорыстно, например:

> Не **попрекайте** меня вашим хлебом, Валентина Михайловна! Вам бы дороже стоило нанять француженку Коле... Ведь я ему даю уроки французского языка! (Тургенев).

Однако при обвинении в *попреке* можно обойтись и вообще без аргументов. Любое напоминание или просто упоминание о сделанном в прошлом добре может при недоброжелательной интерпретации быть названо *попреком*. В этом слове столь сильна отрицательная оценка, что человек, когда ему говорят: *Попрекаешь?!* — немедленно начинает оправдываться, как, например, в следующем диалоге, продолжающем приведенную выше дискуссию Иудушки и Евпраксеюшки:

> Куска, видно, стало жалко! Куском **попрекать** стали? — Я не **попрекаю, а так** говорю.

Иногда, услышав такое обвинение, человек сразу капитулирует и просит прощения, как в диалоге из повести И. Грековой:

> «Молод ты еще курить. Сам заработай, тогда и кури».— «А, ты меня своим хлебом **попрекаешь**? Ладно же! Хватит! Не буду у тебя есть!» — «**Прости** меня, Вадик. **Виновата**. И **кури, пожалуйста**, только не вредничай».

Но уличенному в *попреке* не так легко получить прощение. Скорее всего собеседник будет еще некоторое время использовать преимущество своего положения, как это делала, например, героиня Салтыкова-Щедрина:

> Евпраксеюшка не выдержала и залилась слезами. ⟨...⟩ «И чаю мне вашего не надо! ничего не надо! Ишь что вздумали — куском **попрекать** начали! Уйду я отсюда! вот те Христос, уйду!»

Наличие в русском языке глагола *попрекнуть* (*попрекать*) и соответствующего существительного *попрек* не должно быть истолковано как свидетельство особенной склон-

ности русских к унижению ближнего. Как раз наоборот, оно свидетельствует о том, что с точки зрения отраженных в русском языке этических представлений человек должен великодушно избегать высказываний, которые могут выглядеть как *попреки*, и, сделав кому-то добро, не напоминать ему об этом. Именно поэтому русский язык располагает специальными средствами для обозначения этически неприемлемой ситуации *попреков*, и носитель русской языковой картины мира чрезвычайно болезненно реагирует, когда ему кажется, что его *попрекают*.

В русском языке немного слов, в которых отрицательная оценка была бы столь же убийственной, как в слове *попрек*. Не может быть ничего хуже, чем подарить что-то, а потом требовать за это платы. Этим человек непоправимо отравляет прошлое. Та же идея отражена и во многих пословицах, таких как *Лучше не давай, но не попрекай*; *Лучше не дари, да после не кори*; *Чем корить, так лучше не кормить*; *Не дай, да не лай* и т. д. В полном соответствии с этим представлением Анна Каренина говорит:

> Человек, который **попрекает** меня, что он всем пожертвовал для меня... это хуже, чем нечестный человек,— это человек без сердца.

СТЫД В КРУГУ РОДСТВЕННЫХ КОНЦЕПТОВ*

По-видимому, всем народам знакомо неприятное чувство, которое испытывает человек, вопреки своей воле попавший или могущий попасть в ситуацию, в каком-то отношении отклоняющуюся от нормы, из-за чего другие люди думают или могут думать о нем хуже. Специфика русского языка состоит в том, что соответствующее семантическое поле в нем разработано особенно подробно (ср. замечания Анны А. Зализняк

---

* В основу данного раздела положена написанная совместно с Т. В. Булыгиной статья «Грамматика позора» [Булыгина, Шмелев 2000].

о «семантике щепетильности», тщательно разработанной в русской языковой картине мира, в связи с чем она упоминает такие слова, как *совестно, неудобно, неловко, неприлично, неуместно* и др. [Зализняк 2000: 101]). В частности, показательно то, что концепту, воспринимаемому как единый во многих языках (ср. английское *shame*, французское *honte* и т. д.), в русском языке соответствуют две разных концептуальных конфигурации, представленные фрагментами словообразовательных гнезд с вершинами *стыд* и *позор*.

Остановимся на этих конфигурациях несколько подробнее.

Когда и кому бывает *стыдно*

Форма *стыдно* в функции предикатива может указывать на эмоциональное состояние субъекта (*Мне стыдно*) или давать его действиям этическую оценку (*Стыдно так поступать!*). Это противопоставление задает кардинальное различие между «эмоциональным» и «деонтическим» *стыдно*.

Кроме того, существенны следующие параметры описываемой ситуации: субъект (кому *стыдно*), причина (за что *стыдно*), «зритель» (перед кем *стыдно*). Соответственно, разнообразные типы употребления слова *стыдно* различаются по следующим признакам: (1) субъектом может быть конкретное лицо (*Ему бывает стыдно, когда он так поступает*) или обобщенное лицо (*Тем, кто так делает, потом бывает стыдно*); (2) причиной может быть факт (*Ему стыдно, что он не сдержал слова*) или воображаемая ситуация (*Тебе будет стыдно, если ты не сдержишь слова*)[12];

[12] Ср. возможность двоякого понимания высказывания *Мне было стыдно звонить ему так поздно* — то ли говорящий описывает свои чувства в связи с произведенным им поздним звонком, то ли объясняет, почему он не позвонил. Выбор интерпретации бывает связан с различными факторами; в частности, существенным может оказаться вид подчиненного инфинитива (ср. клишированные формулы *стыдно признаться* или *стыдно сказать*, предваряющие признание, и конструкцию с несовершенным видом *Мне было стыдно признаваться в этом*, посредством которой говорящий скорее всего объясняет, почему признание было невозможно).

(3) «зритель» может наличествовать (*Стыдно перед нею*) или отсутствовать (*Как вспомню об этом, становится стыдно*). Указанные признаки формально-логически независимы друг от друга, хотя определенные комбинации значений этих признаков более вероятны, нежели другие.

Эмоциональное *стыдно*

Итак, слово *стыдно* может указывать на чувство стыда, которое испытывает человек по тому или иному поводу. В этом случае *X-у стыдно* (*перед Z-ом, что Y*) означает примерно то же, что *X стыдится* (*перед Z-ом Y-а*). Ср. примеры из [Иорданская 1984: 837]: *Мне стало стыдно моих подозрений*; *Ему было стыдно* (*перед товарищами*) *за неловкость брата*; *Мне стыдно просить денег*; *Лене было стыдно* (*перед ним*), *что она не сдержала слова*; *Мне стало стыдно ее чистого взора* (Тургенев).

О наличии того или иного чувства, вообще говоря, может судить в первую очередь субъект чувства, и потому, когда речь идет об актуальном чувстве, для слова *стыдно* характерно совпадение субъекта чувства с первым лицом (*Мне стыдно*), а появление в роли субъекта других лиц (*Пете стыдно*) возможно, например, если говорящий судит об их состоянии на основании косвенных признаков (например, у человека покраснела кожа лица) или со слов самого субъекта или же высказывает гипотезу (*Я думаю, тебе сейчас стыдно*). Кроме того, встречаются высказывания обобщенного характера (*Тем, кто так делает, потом бывает стыдно*), производя которые говорящий чаще всего также основывается на собственном опыте.

Напротив того, в режиме повествования вполне вероятно появление в роли субъекта чувства третьего лица (*Лене стало стыдно*) — как показатель того, что повествование ведется как бы «изнутри», с «точки зрения» субъекта[13]. И ра-

---

[13] Но, разумеется, и в повествовательном режиме более характерно использование слова *стыдно* при рассказе о собственных чувствах рассказчика (*Мне стало стыдно*); ср.: *Мне так с т ы д н о было перед ним своих низких квадратных тупоносых*

зумеется, прогнозы относительно будущего эмоционального состояния (т. е. фактически обращенные в будущее гипотезы) могут высказываться о любом лице, как в эпизоде из книги Андрея Старостина «Большой футбол»:

> Однажды наша команда проигрывала. Судья Яков Медовар, судивший матч, едва удерживался от решения прогнать меня.
>
> Я говорил ему дерзости по ходу матча, обвиняя его в недобросовестном судействе. Он не обращал на это внимания.
>
> Старательно, в поте лица бегая по полю, несколько прихрамывая, он продолжал судить строго и требовательно, фиксируя все нарушения правил, как бы совершенно игнорируя мои реплики.
>
> Выбрав момент, он тихо мне сказал:
>
> — Я вас с поля не удалю. Но вам будет очень стыдно после матча![14]

Особый тип составляют употребления выражения *не стыдно*, указывающего на отсутствие (ожидаемого) эмоционального состояния, например: *И стыда ни на каплю, / Мне не стыдно ничуть!* (Галич). Они используются по отношению к любому лицу и чаще всего выражают возмущение или даже негодование говорящего по поводу отсутствия этически необходимой эмоции (*Как Пете не стыдно так поступать!*; *Как тебе не стыдно!*). В качестве показателей того, что субъекту «не стыдно» могут рассматриваться сами его действия, которых, по мнению говорящего, он должен стыдиться (предполагается, что если бы субъекту было стыдно, то он так не поступал бы — или, как говорят, *постыдился бы так поступать*),— и тогда объектом возмущения ока-

---

ног! (из «Повести о Сонечке» М. Цветаевой); *Наутро я плохо себя чувствовал. Разламывалась от боли голова. Во рту пересохло. Было ужасно с т ы д н о. В особенности после того, как мать напомнила о моем возвращении домой* (Андрей Старостин).

[14] Прогноз Медовара оправдался. Старостин вспоминает дальше, как он подошел к Медовару после матча поблагодарить за судейство: *...Краска залила мне лицо. «Извините меня. Мне действительно очень стыдно»,— сказал я, протягивая руку.*

зывается не столько отсутствие чувства стыда, сколько само действие, которого, как считает говорящий, должен стыдиться субъект — ср.: *К сожалению, бывает, / Что милицией пугают / Непослушных малышей. / Как родителям не стыдно? / Это глупо и обидно!* (С. Михалков). Особенно характерны такого рода выражения возмущения по поводу действий адресата речи (*Как тебе не стыдно!*). Посредством таких высказываний говорящий *стыдит* адресата речи, пытаясь оказать на него моральное воздействие (*пристыдить* его), рассчитывая на то, что ему станет *стыдно* и он перестанет совершать *постыдные* действия. Ср. записанные М. Цветаевой слова пришедших к М. Волошину «антропософских девушек», обращенные к татарину, который жил у Волошина и в какой-то момент задумал бросить жену и жениться на молоденькой:

> **Как тебе не стыдно!** Она тебе так предана, ты всю жизнь с нею прожил и теперь хочешь жениться на молодой.

Впрочем, далеко не всегда речь идет о подлинном моральном негодовании по поводу *постыдных* действий. Иногда посредством такого *Как не стыдно!* выражаются менее сильные эмоции, например досада по частному поводу, вне зависимости от общепринятых правил нравственности, как в словах Державина, записанных П. А. Вяземским:

> К Державину навязался какой-то сочинитель прочесть ему свое произведение. Старик, как и многие другие, часто засыпал при слушании чтения. Так было и на этот раз. Жена Державина, сидевшая возле него, поминутно толкала его. Наконец сон так одолел Державина, что, забыв и чтение, и автора, сказал он ей с досадою, когда она разбудила его: «**Как тебе не стыдно**: никогда не даешь мне порядочно выспаться!»

Деонтическое *стыдно*

Во всех рассмотренных выше случаях слово *стыдно* обозначало особую эмоцию — чувство стыда. Однако существуют употребления слова *стыдно*, в которых очевидным образом не имеется в виду какое бы то ни было чувство субъек-

та. Так, когда Андрей Петрович Гринев (из «Капитанской дочки») писал Савельичу: «Стыдно тебе, старый пес, что ты, невзирая на мои строгие приказания, мне не донес о сыне моем Петре Андреевиче и что посторонние принуждены уведомлять меня о его проказах»,— он, конечно, не имел в виду сообщить Савельичу о том, какие чувства тот испытывает (претендуя на то, что знает это лучше, чем сам Савельич). Цель состояла в том, чтобы сделать Савельичу выговор, указав на этическую неприемлемость его поведения — неисправность в исполнении господской воли (вспомним, что далее Андрей Петрович писал: «Так ли исполняешь ты свою должность и господскую волю? Я тебя, старого пса! пошлю свиней пасти за утайку правды и потворство к молодому человеку»). Такое употребление слова *стыдно*, задающее этическую оценку, представляет собою «деонтическое *стыдно*».

Можно привести еще один характерный пример высказывания с деонтическим *стыдно*. В басне Крылова «Булат» рассказывается, как острый клинок булатной сабли был отнесен вместе с хламом на рынок и там продан некоему мужику, который стал использовать клинок для того, чтобы драть лыки, щепать лучины, обрубать сучья, так что не прошло и году, как клинок заржавел, покрылся зубцами и был брошен под лавку. В ответ на упреки ежа клинок заметил:

Нет стыдно-то не мне, а стыдно лишь тому,
Кто не умел понять, к чему я годен!...

Ясно, что клинок не утверждал, будто мужик испытывает чувство стыда, а давал этическую оценку его действиям.

Чаще всего деонтическое понимание возникает у слова *стыдно* в тех случаях, когда оно используется по отношению к адресату речи. Действительно, «эмоциональное *стыдно*» в такой ситуации прагматически неуместно, поскольку неестественно информировать кого-либо о чувствах, которые тот испытывает; но вполне естественно дать действиям собеседника этическую оценку. Само заполнение валентности (*тебе* или *вам стыдно*) при этом не обязательно; оно может свидетельствовать о том, что говорящий в своей оценке учитывает особо

высокие требования, предъявляемые именно к адресату речи, как в следующей сцене из «Белой гвардии» М. Булгакова:

Шервинский покосился на печку, глубоко набрал воздуху и молвил:

— Напрасно вы не верите. Известие о смерти его императорского величества...

— Несколько преувеличено,— спьяна сострил Мышлаевский.

Елена возмущенно дрогнула и показалась из тумана.

— Витя, тебе **стыдно**. Ты офицер.

Прагматика такого употребления слова *стыдно* близка к прагматике использования рассмотренной выше клишированной конструкции *Как не стыдно!* — говорящий *стыдит* адресата речи, апеллируя к его совести. Высказывания *Стыдно обижать маленьких!* и *Как не стыдно обижать маленького!* прагматически почти тождественны.

Возможно и «смазанное» использование деонтического *стыдно*, когда говорящий не столько выражает отрицательную этическую оценку действия адресата речи, сколько призывает его прекратить поведение, которое он по той или иной причине считает «неподобающим». Именно такова прагматика слов графа Б*** из пушкинского «Выстрела», обращенных к его жене, бросившейся к ногам Сильвио (*Встань, Маша, стыдно!*).

В настоящее время деонтическое *стыдно* чаще всего используется в разговоре с детьми с воспитательными целями (ср. [Арутюнова 1997: 69]). Использование его в разговоре со взрослым может восприниматься как способ «дразнить» человека. Ср. характерный эпизод из пьесы Е. Шварца «Снежная королева», в котором Король именно так расценивает использование Гердой деонтического *стыдно*:

Герда. Стыдно, стыдно, король!

Король. Не говори глупостей! Король имеет право быть коварным.

Герда. Стыдно, стыдно!

Король. Не смей дразнить меня.

Сопоставление эмоционального и деонтического *стыдно*

Прототипически эмоциональное *стыдно* описывает чувство стыда, возникшее у конкретного лица в конкретной ситуации (*Мне стыдно, что...*), тогда как деонтическое *стыдно* основывается на отвлеченных и универсальных этических нормах (*Стыдно — вообще — так поступать*).

Правда, вообще говоря, как эмоциональное, так и деонтическое *стыдно* может и относиться к конкретному лицу, и употребляться по отношению к обобщенному субъекту, и речь может идти как о конкретном факте, так и об отвлеченной гипотезе, соответствующей ирреальной ситуации. Однако, в тех случаях когда эмоциональное *стыдно* связывается с возникновением некоей гипотетической ситуации (*Стыдно ему звонить так поздно*; *Мне будет стыдно, если...*)[15] или даже предполагает обобщенного субъекта (*Людям бывает стыдно, когда...*), соответствующее высказывание строится как обобщение множества конкретных эмоциональных состояний. Напротив того, хотя *стыдить* человека можно по поводу конкретного поступка (и именно так используется выражение *Как не стыдно!*, в котором, как мы помним, мы имеем дело с эмоциональным *стыдно*), использование деонтического *стыдно* в современном языке почти всегда предполагает в качестве исходной точки некую общую норму. Можно сказать: *стыдно лгать*, но сомнительно *?Стыдно, что ты солгал* (приведенная выше фраза из письма Андрея Петровича Гринева Савельичу *Стыдно тебе, старый пес, что ты, невзирая на мои строгие приказания, мне не донес о сыне моем Петре Андреевиче*... звучит не вполне современно). Поэтому для деонтического *стыдно* более всего характерны обобщающие, генерализованные

---

[15] Как в рассуждении персонажа басни Крылова «Стыдливый игрок», который проигрался в карты и в связи с этим отказался навестить умирающего отца, объяснив это следующим образом: *А мне по улице идти без сапогов, / Без платья, шляпы и чулков, / Ужасно стыдно.*

конструкции *стыдно так поступать*; *стыдно, когда...* и т. п. При этом генерализованные суждения могут использоваться для того, чтобы выразить отношение к конкретному поступку: вместо *?Стыдно, что ты обидел маленького* говорится: *Стыдно, что ты обижаешь маленьких* — или даже в еще более общем виде: *Стыдно обижать маленьких*.

Отметим также, что лишь для «эмоционального», но не для «деонтического» *стыдно* возможно наличие «зрителя», т. е. лица или лиц, перед которым(и) *стыдно*, хотя и для «эмоционального» *стыдно* оно и не является обязательным.

Не во всех случаях различие между «эмоциональным» и «деонтическим» *стыдно* оказывается достаточно отчетливым. Так, двустишие *Когда темно, когда не видно, / Украсть не страшно и не стыдно* (из стихотворения Александра Тимофеевского) может пониматься двояким образом: то ли 'когда темно... укравший человек... не испытывает стыда' («эмоциональное» *стыдно*), то ли 'когда темно... красть... позволительно' («деонтическое» *стыдно*).

ЧЕМ РАЗЛИЧАЮТСЯ *СТЫД И ПОЗОР*?

Стыдно vs. *позорно*

Формы *стыдно* и *позорно* обладают полностью различным синтаксическим потенциалом. Несколько упрощая картину, можно сказать, что *стыдно* представляет собою предикатив (например, *Мне стыдно*), тогда как *позорно*, как правило, используется в функции обстоятельства «образа действия» (например, *позорно выступил, позорно провалился*), указывающее на «неуспешное», «бесславное» действие, «поражение», «провал». Прочие аспекты ситуации (этическая оценка, чувство стыда) могут присутствовать, но не они являются определяющими для наречия *позорно*. Можно сказать *позорно бежал с поля боя*, но не *?позорно бежал из тюрьмы*, поскольку побег из тюрьмы, даже если считать его морально предосудительным, не может считаться «неудачей», «провалом». Наречие *позорно* может относиться к предикату, обозначающему действие, которое само по себе может быть «ус-

пешным» или «неуспешным», и тогда на «неуспешность», «провал» указывает именно это наречие: *позорно выступил на конференции; позорно отвечал на экзамене; «Спартак» играл просто позорно* и т. п. Но бывает и так, что наречие *позорно* относится к предикату, который уже сам по себе обозначает «неуспешное» действие, и тогда оно вносит или усиливает значение «бесславного» поражения, «провала»: *«Спартак» позорно проиграл* (при том, что *проиграть* можно и *достойно*); *позорно провалился на экзамене; ...и я вынужден был позорно ретироваться; Ваши попытки заняться выращиванием мха позорно провалились* (А. Линдгрен, перев. Л. Брауде) и т. п.

Употребления, в которых *позорно* используется в качестве предикатива (со значением этической оценки) тоже встречаются в русских текстах, но обычно ощущаются устаревшими или стилизованными. Ср. несколько архаичное *Быть актером позорно для русского дворянина* (Писемский). Некоторая стилизация ощущается и в записи в дневнике доктора Полякова из рассказа М. Булгакова «Морфий»: *Позорно было бы хоть минуту длить свою жизнь.* По-видимому, лишь привычность известных строк Пастернака (*Позорно, ничего не знача, / Быть притчей на устах у всех*) с предикативным *позорно* мешает осознать, что они для современного языка находятся на грани, если не за гранью нормы. Для обозначения ч у в с т в а *стыда* предикативное *позорно* вообще не употребляется. Поэтому аномально: **Мне позорно; *позорно перед ним.*

Стыдный (устар. или разг.) vs. *позорный*

Употребление слова *позорный*, иллюстрируемое такими словосочетаниями, как *позорный поступок, позорное выступление на собрании, позорный провал, позорная ошибка, позорная трусость, позорное отступление* и т. п., в целом соответствует употреблению обстоятельственного наречия *позорно*. Прилагательное *позорный* чаще всего сочетается с существительными, обозначающими или характеризующими какое-либо «бесславное» действие. Правда, при этом «бесславность» может пониматься несколько шире, чем

при использовании наречия *позорно*, и касаться не столько «провала» или «неуспеха», но и каких-то других аспектов ситуации. Так, сочетание *позорная игра «Спартака»* может указывать не только на матч, проигранный «Спартаком», но и, например, на ничейный результат со слабым соперником (ср. *позорная ничья*) и даже на неубедительную игру в выигранном матче; *позорная война* — это не обязательно проигранная война, но всегда — война, которая по той или иной причине *покрывает позором* тех, кто ее ведет.

Когда некоторую ситуацию называют *позорной*, это означает прежде всего, что ее участники каким-то образом оказались «не на высоте», и часто лишь контекст или общие знания коммуникантов позволяют установить, чем именно ситуация оказалась *позорной*. Так, высказывание *Мы оказались свидетелями позорной сцены* само по себе не сообщает, в чем именно заключалась «сцена» и почему говорящий считает, что она была *позорна*. Когда в «Раковом корпусе» доктор Донцова говорит Костоглотову: «Вы мне сегодня на обходе устроили позорную сцену»,— она исходит из того, что он прекрасно помнит, в чем состояла «сцена», и поймет, почему она называет ее *позорной*.

Для слова *позорный* возможны также метонимические употребления, как в дневниковой записи доктора Полякова из булгаковского «Морфия», объясняющего, почему он вырвал некоторую страницу из дневника: «...чтобы никто не прочел позорного описания того, как человек с дипломом бежал воровски и трусливо и крал собственный костюм». Конечно, *позорным* здесь является не описание как таковое, а описываемый факт.

В современном языке прилагательное *позорный* обычно не предполагает заполнения валентности «для кого?». Ср. несколько устаревшее употребление:

> Рассказывал мне это брат Сергея Ивановича... считавший... телесное наказание постыдным остатком варварства, **позорным** не столько для наказываемых, сколько для наказывающих (Л. Толстой, в памфлете с характерным названием «Стыдно»).

В отличие от слова *позорный*, слово *стыдный* в современном языке почти не используется, появляясь лишь в специальных условиях, в первую очередь — в полемическом контексте (в ответ на утверждение, что нечто делать — *стыдно*), например: *Что же тут стыдного?*; *Не вижу тут ничего стыдного!* или *Не считаю это стыдным.* Самостоятельное употребление прилагательного *стыдный*, как в следующем примере из повести Льва Толстого «Юность», современным языковым сознанием, пожалуй, воспринимается как устаревшее: *Я уже засыпал, перебирая воображением все грехи, от которых очистился, как вдруг вспомнил один с т ы д н ы й грех, который утаил на исповеди.*

Стыдить(ся) vs. *опозорить(ся)/позорить(ся)*

Различие *стыда* и *позора* всего ярче проявляется в семантике производных глаголов *стыдиться* и *опозориться/позориться*. Она полностью различна.

Глагол *стыдиться* п р я м о указывает на внутреннее, э м о ц и о н а л ь н о е с о с т о я н и е человека (ср. толкования в [Иорданская 1984: 835], [Апресян 1997б: 417]), который ассоциирует себя с чем-то таким, из-за чего другие люди могут думать о нем хуже; глагол *опозориться* представляет собою н е п р я м о е описание (и н т е р п р е т а ц и ю) некоторого с о б ы т и я, т. е. дает характеристику о б ъ е к т и в н о й с и т у а ц и и, в которой имеют место своего рода обманутые ожидания, связанные с несоответствием действительных качеств *опозорившегося* человека его претензиям или репутации.

Поэтому мы можем услышать призыв *стыдись!*, направленный на то, чтобы вызвать у адресата речи определенное эмоциональное состояние, пробудить у него чувство стыда по поводу какой-то ситуации, которая и так имеет место. Косвенным образом при этом говорящий призывает адресата речи прекратить или изменить ситуацию, по поводу которой делается данный призыв. Но странно звучал бы призыв *(о)*позорься!*, поскольку в этом случае говорящий призывал бы адресата речи не оправдать каких-то надежд или ожиданий, запятнать свою репутацию.

С другой стороны, желая прекратить или не допустить некоторую *позорную* ситуацию, вполне можно сказать *не позорься!* — призыв при этом непосредственно направлен на саму ситуацию, а в качестве аргумента используется косвенное обозначение этой ситуации при помощи глагола *позориться*. Выражение *не стыдись!* используется противоположным образом — как призыв, не стесняясь, осуществить действие, о котором идет речь (*Спой, светик, не стыдись*). Иными словами, *не позорься!* означает 'не делай', а *не стыдись!* — 'сделай'.

Соответственно, различаются и значения невозвратных глаголов *стыдить* и *(о)позорить*. Если *стыдить* — это 'призывать стыдиться', то *позорить* — 'навлекать позор' (часто своими «позорными» поступками). Иными словами, *стыдить* указывает на р е ч е в о й а к т, посредством которого субъект пытается каузировать соответствующее э м о ц и о н а л ь н о е с о с т о я н и е (обозначаемое глаголом *стыдиться*); субъект глагола *стыдить* — всегда лицо. Напротив того, глагол *(о)позорить* указывает на сам тот ф а к т, что репутация того, кого *опозорили/позорят*, оказывается подорванной по той или иной причине.

Действия, обозначаемые глаголами *стыдиться* и *позориться*, обладают различной степенью социализированности. *Стыдиться* можно за другого человека, *позорится* человек всегда сам. При этом, то, что человек *позорится* (т. е. его репутация оказывается подорванной), может быть результатом его контролируемых поступков, однако само по себе им не контролируется (таким образом, как это часто бывает при интерпретирующей номинации, одно и то же действие с одной точки зрения оказывается контролируемым, а с другой — нет)[16].

---

[16] Интерес представляет также сопоставление глаголов *позорить* и *порочить* (а также *чернить*), тем более что существующие словарные описания таких глаголов, как *чернить* или *порочить*, могут ввести в заблуждение (некоторые наблюдения на этот счет содержатся в статье [Булыгина, Шмелев 2000]).

Стыд vs. *позор*

Возвращаясь к словам *стыд* и *позор*, отметим, что эти слова концептуализуют действительность различным образом. Слово *позор* (как и его производные) соотносится с объективной ситуацией, которую говорящий интерпретирует следующим образом: действия некоторого субъекта свидетельствуют, что его претензии не соответствуют его действительным качествам, и это подрывает его репутацию в глазах других; в связи с этим субъект может испытывать нечто вроде *стыда*. Слово *стыд* (как и его производные) соотносится не с объективной ситуацией, а с чувством, которое испытывает субъект по поводу некоторой ситуации, в которую он тем или иным образом оказался вовлечен, а также со способностью *стыдиться*, т. е. испытывать такое чувство (чувство *стыда*). Поэтому к *стыду взывают*, а *позором покрывают* (или *позор навлекают на...*). С этим же связана возможность конструкции: *не доводил до позора, не допускал позора*, но не **не доводил до стыда*, **не допускал стыда*. Ср. использование выражения *не допускать позора* в «Раковом корпусе»:

> Первая его жена была — Ами́на... чувствительная очень... И ещё непокорчивая — сама ж с девчёнкой и ушла. С тех пор Ефрем позора не допускал и покидал баб всегда первый.

Иными словами, *позор* — это субъективное (т. е. интерпретирующее) описание объективной ситуации, а *стыд* — это объективированное описание субъективных чувств по поводу такой ситуации или способности испытывать такие чувства.

Замечание. Двоякая интерпретация *стыда* (чувство и способность испытывать это чувство) доходит до чего-то похожего на энантиосемию: *стыд* как этическая способность человека сближается с *честью* (как в характерном сочетании *стыд и честь* в «Полтаве»: *И вскоре слуха Кочубея / Коснулась роковая весть: / Она забыла стыд и честь, / Она в объятиях злодея!* (и здесь *стыд* прямо противостоит *позору*: именно в том, что Мария *забыла стыд*, и состоит *позор*), а чувство *стыда* — с ощущением *бесчестья* (в последнем случае *стыд*

отчасти сближается с *позором*). Характерно лексическое варьирование русских пословиц и поговорок: с одной стороны, *Пора и честь знать* и *Пора и стыд знать*, *За честь голова погибает* и *За стыд голова погибает*, а с другой — *Стыд та же смерть* и *Бесчестье та же смерть* (см. [Даль 1957: 306])[17].

На первый взгляд при употреблении рассматриваемых слов в восклицаниях различия между ними до некоторой степени стираются. Восклицание *Какой стыд!* кажется почти эквивалентным восклицанию *Какой позор!* — оба делаются по поводу чьего-то «недолжного» поведения. Но на самом деле между «восклицательным» *стыд* (обычно с определениями *какой* или *такой*) и «восклицательным» *позор* также имеется определенное различие. Восклицание *Какой стыд!* выражает эмоциональную оценку некоторой «недолжной» ситуации. Оно указывает на *стыд*, который по поводу этой ситуации испытывает говорящий или который, по его мнению, должны испытывать ее участники. Восклицание *Позор (X-у)!* используется несколько иначе. Оно представляет собою квазиперформатив: посредством такого восклицания говорящий *клеймит* X-а *позором*, сообщая о том, что наказанием за недолжное поведение X-а должен оказаться подрыв его репутации. Восклицание *Какой позор!* несколько ближе к *Какой стыд!*, но также нетождественно ему. *Какой позор!* указывает на то, что субъект попал в ситуацию, когда его репутация безнадежно подорвана. Скорее всего ему при этом *стыдно*, но чувство *стыда* (перед свидетелями *позора*) — это дополнительный аспект ситуации, про который можно сообщить отдельно. Ср. следующий эпизод, описанный в книге Андрея Старостина «Большой футбол»:

> И вот в самый решительный момент я вдруг почувствовал, что скольжу на своих безжизненных ногах и грузно валюсь на землю. А мимо меня нападающий противника проводит мяч и забивает гол. Какой позор! Мне стыдно было взглянуть на трибуны, на товарищей по команде.

---

[17] О колебаниях *стыда* между «честью» и «бесчестьем» (*позором*), равно как и о выражениях, в которых *стыд* и *честь* утрачивают параллелизм, см. также [Арутюнова 2000б: 61].

И лишь в клишированной формуле *Стыд и позор X-у* значение слов *стыд* и *позор* становится почти неразличимым: само сочетание *стыд и позор* представляет собою нечто вроде «усиленного» *позор*, т. е. выступает в функции квазиперформатива.

Таким образом, ситуация *позора* предполагает о ц е н к у поведения субъекта со стороны о б щ е с т в а, тогда как ситуация *стыда* — с а м о о ц е н к у субъекта. Для *позора* важна публичность, для *стыда* на первом плане находится внутреннее состояние субъекта, сознающего, что «имеет отношение к чему-то плохому или отклоняющемуся от нормы» (формулировка из [Апресян 1997б: 417]). *Позор* бывает связан с несоответствием между амбициями субъекта и ставшими известными публике его действительными качествами. Для *стыда* существенно несоответствие между действительным положением субъекта и тем, что он считает общественно признанной нормой. Иначе говоря, часто мы говорим о *стыде*, когда субъект оценивает свое поведение на фоне общественно признанных этических норм.

Связь с общественно признанными этическими нормами объясняет, почему именно *стыд* может служить «регулятором» нравственности. Не случайно именно *стыд* (наряду с *жалостью* и *благоговением*) считал одним из первичных основ нравственной жизни Вл. Соловьев [1990: 119—132] — причем, как известно, из трех первичных основ нравственности только *стыд* он считал исключительной принадлежностью человека и называл его «корнем собственно человеческой нравственности» [1990: 131]. *Стыд* даже может повелевать человеку (как царевне из стихотворения А. Толстого «Поток-богатырь», которая заявила: *Кабы только не этот мой девичий стыд, / Что иного словца мне сказать не велит, / Я тебя, прощелыгу, нахала, / И не так бы еще обругала!*) и, как и всякая подлинная ценность, может профанироваться (ср. название брошюры Лидии Чарской «Профанация стыда»). *Стыд* непосредственно связан с представлением о «должном»; отсюда соединение в слове *стыд* и его производных представления об актуально переживаемом эмоциональном со-

стоянии и представления об общезначимой этической норме[18]. На этом и основано отмеченное выше наличие двух режимов употребления слова *стыдно*, названных здесь «эмоциональным *стыдно*» и «деонтическим *стыдно*».

МЕЛКИЕ СЛОВА КАК ВЫРАЗИТЕЛИ ЖИЗНЕННОЙ ПОЗИЦИИ

Особую роль для реконструкции русской языковой картины мира играет анализ употребления так называемых «мелких» слов (по выражению Л. В. Щербы), т. е. модальных слов, частиц, междометий. Часто они выражают общие жизненные установки говорящего, причем скрытые в неассертивных компонентах высказывания. Не все носители русского языка обязаны разделять эти установки (и употреблять соответствующие «мелкие» слова), но можно утверждать, что, поскольку то или иное слово оказывается более или менее частотным в реальной русской речевой практике, соответствующая установка воспринимается носителями языка как нечто вполне «обычное».

«Мелкие слова» такого рода обычно оказываются трудно переводимыми на другие языки. Это не означает, что никакой носитель иного языка никогда не может руководствоваться выраженными в этих словах внутренними установками. Но отсутствие простого и идиоматичного средства выражения установки, безусловно, бывает связано с тем, что она не входит в число культурно значимых стереотипов. Так, конечно, носитель, скажем, английского языка может «дейст-

[18] При этом важно подчеркнуть, что определенным нравственным содержанием обладают как «деонтическое», так и «эмоциональное» *стыдно*. Если «деонтическое» *стыдно* чаще всего указывает на некоторое общее правило, безотносительно к конкретному субъекту, то «эмоциональное» *стыдно* может указывать на нравственные переживания («муки совести») конкретного лица. В этом смысле «деонтическое» *стыдно* сближается с такими словами, как *неприлично*, а «эмоциональное» *стыдно* — с такими, как *совестно, неловко, неудобно*.

вовать *на авось*», но важно, что язык в целом «не счел нужным» иметь для обозначения этой установки специального модального слова.

Авось*

Самым знаменитым из русских слов, выражающих общие установки, характерные для русской языковой картины мира, несомненно, является только что упомянутое знаменитое *авось*, которое Пушкин, как мы помним, даже называл «Шиболетом народным».

Это слово обычно переводится на западноевропейские языки при помощи слов со значением ‘может быть, возможно’. Однако *авось* значит вовсе не то же, что просто «возможно» или «может быть». Если слова *может быть, возможно* и подобные могут выражать гипотезы относительно прошлого, настоящего или будущего, то *авось* всегда проспективно, устремлено в будущее и выражает надежду на благоприятный для говорящего исход дела (см., в частности, [Wierzbicka 1992: 433—435; Николина 1993]).

Впрочем, специфика русского *авось* заключается не просто в надежде на то, что все будет хорошо. Надежда на везение, на удачу, вообще говоря, может быть свойственна людям независимо от языка, на котором они говорят. Трудно сказать, по какую сторону океана с большим энтузиазмом покупают лотерейные билеты. Главное в русском *авось* не сводится к надежде на благоприятное развитие событий или на неожиданную удачу. О человеке, который покупает лотерейный билет, вообще не говорят, что он действует *на авось*. Так скорее скажут о человеке, который не чинит крышу, готовую обвалиться, или строит атомную станцию без надлежащей системы защиты. Вопреки разуму он надеется, что ничего плохого не случится — что *обойдется* или *пронесет*[19].

---

* В основу данного раздела положен фрагмент моей статьи «Жизненные установки и дискурсные слова» [Шмелев 1996б].

[19] Так, в «Раковом корпусе», мальчик Дёма был готов отказаться от операции именно потому, что надеялся *на авось* (*Да на авось*.

Это и есть самые типичные контексты для *авось* — *Авось обойдется*; *Авось ничего*; *Авось рассосется*; *Авось пронесет*; ср. также: *Ну да ничего авось. Бог не выдаст, свинья не съест* (И. Грекова). Установка на *авось* обычно призвана обосновать пассивность субъекта установки, его нежелание предпринять какие-либо решительные действия (в частности, меры предосторожности). Важная идея, отраженная в *авось*,— это представление о непредсказуемости будущего: «всего все равно не предусмотришь, поэтому бесполезно пытаться застраховаться от возможных неприятностей». Так, в одной университетской газете недавно было опубликовано интервью со студенткой, которая объясняла, что не готовится к экзаменам, потому что «надеется на авось». Не случайно в песне Булата Окуджавы, в которой речь идет о том, как король «веселых солдат интендантами сразу назначил, а грустных оставил в солдатах — авось ничего», установка на *авось* оправдывает не действие (*интендантами сразу назначил*), а отсутствие действия (*оставил в солдатах*)[20].

Именно такая беспечность и отказ от принятия мер предосторожности и отражается в «русском *авось*». Именно эта установка лежит в основе поведения людей, которые строят атомные электростанции без надлежащих мер защиты, или тех русских туристов, которые покупают медицинскую страховку только в том случае, если без нее не дают визы. Да и персонаж сказки Пушкина, который «понадеялся на русский авось», тоже надеялся на то, что ему удастся избежать неот-

---

А может само пройдет!). И более рационально настроенный Вадим Зацырко возражал ему: «Нет, Дёма, на авось мостов не строят. От авося только авоська осталась. Рассчитывать на такую удачу в рамках разумного нельзя».

[20] Иногда эта установка состоит в том, чтобы откладывать решительное действие, разговор и т. п. «на потом» в надежде, что, может быть, *обойдется* и так. Ср. «У него не было ни малейшего желания идти к ней на раут, но он уже знал, что не сумеет отказаться. „Ладно, посмотрим,— сказал он сам себе.— Время еще есть, авось придумаю какую-нибудь отговорку"» (В. Белоусова, «Тайная недоброжелательность»).

вратимой расплаты — щелчков от Балды. Поэтому надежда *на авось* — не просто надежда на удачу. Если символ фортуны рулетка, то надежду *на авось* может символизировать «русская рулетка».

Попав в затруднительное положение, носитель рассматриваемой установки предпочитает не сосредоточенно и методично искать выход из него, а твердить: *Только все обошлось бы, о Господи,— авось обойдется, авось обойдется* (Ю. Левитанский). При благоприятном исходе дела человек с облегчением говорит: *Слава Богу, пронесло,*— и немедленно забывает об этом.

Говоря о «русском *авось*», можно заметить, что *авось*-установка обычно оценивается носителям русского языка отрицательно. Говоря о том, что слово *русский* в описываемое в романе «Жизнь и судьба» время «связывалось большей частью с отрицательными определениями», Вас. Гроссман приводит примеры «российской отсталости, неразберихи, русского бездорожья, русского авось». Многочисленные пословицы также свидетельствуют об отрицательном отношении к *авось*-установке: *От авося добра не жди; Авось плут, обманет; Держись за авось, поколь не сорвалось; Авосьевы города не горожены, авоськины дети не рожены; Кто авосьничает, тот и постничает; Держался авоська за небоську, да оба под мат угодили*. В случае же, когда *авось* используется для характеристики собственной установки, обычно бывает очевидна самоирония. Не случайно в современной русской речи слово *авось* чаще используется не в «прямом режиме», в функции модального слова, а в качестве краткого и яркого обозначения соответствующей установки, т. е. как существительное или в составе наречного выражения *на авось*.

*НА ВСЯКИЙ СЛУЧАЙ, В СЛУЧАЕ ЧЕГО, ЕСЛИ ЧТО**

Интересно, что в современной русской речи значительно чаще, нежели несколько устаревшее *авось*, используются

---

* В основу данного раздела положен фрагмент моей статьи «Некоторые тенденции семантического развития русских дискурсивных слов (*на всякий случай, если что, вдруг*)» [Шмелев 2001].

слова, выражающие, казалось бы, противоположную установку — отталкивание от легкомысленной беспечности и желание перестраховаться: *мало ли что, на всякий случай, если что, в случае чего, а вдруг*... и т. п. Однако представляется, что они не в меньшей степени, нежели *авось*, выражают установки, характерные для русской языковой картины мира.

Начнем с выражения *на всякий случай*, которое выражает примерно такое мироощущение: 'произойти может все что угодно; всего все равно не предусмотришь; могут пригодиться любые ресурсы, которыми человеку посчастливилось располагать'[21].

Интересна история этого выражения. Будучи калькой французского *à tout hasard*, оно вошло в русский язык только в начале XIX в. Однако потребность в единице, выражающей такую установку, очевидно, существовала и раньше. Так, именно этим мироощущением руководствовался Осип из «Ревизора» Гоголя, когда говорил: «Что там? веревочка? Давай и веревочку,— и веревочка в дороге пригодится: тележка обломается или что другое, подвязать можно» — хотя в то время в обиходный русский язык еще окончательно не вошло выражение *на всякий случай*.

При этом важно, что выражение *на всякий случай* предполагает контролируемую деятельность и, выражаясь языком традиционного синтаксиса, выполняет в предложении функции обстоятельства цели, т. е. отвечает на вопрос «зачем (предпринимается данное действие)?»,— так что возможность сочетания с ним может служить тестом на контролируемость[22]. В то же время «цель», на которую указывает вы-

[21] В этом отношении *на всякий случай* сближается с пресловутым *авось*: человек *на всякий случай* запасается некоторым ресурсом — *авось* пригодится. Ср.: *Мы даже для Мандельштама держим за пазухой (мало ли, авось пригодится) тот пяток неумело нацарапанных отрывков, который под пыткой вырвала у него эпоха* (Ю. Карабчиевский).

[22] Сочетание выражения *на всякий случай* с обозначениями неконтролируемых действий или состояний обычно приводит к аномалии или комическому эффекту. Впрочем, эффект может заклю-

ражение *на всякий случай*, не может считаться достаточно серьезным причинно-целевым основанием действия, и в этом отношении оно сближается с такими выражениями, как *просто так*, проанализированное в работе [Пеньковский 1995]. Не случайно выражения *просто так* и *на всякий случай* часто используются вместе — говорится, что нечто делается (*просто*) *так, на всякий случай*. Но если *просто так* указывает лишь на то, что действие производится в отсутствие подлинной, заслуживающей упоминания цели, то *на всякий случай* содержит еще один компонент: субъект надеется, что результаты его действий могут оказаться полезными в случае возникновения неких непредвиденных обстоятельств. В этом смысле его можно было бы назвать условно-целевым наречием — подобно тому, как иногда говорят об условно-целевом предлоге *на случай* и условно-целевом союзе *на* (*тот*) *случай если*. Однако у «условно-целевого наречия» *на всякий случай* есть определенная специфика, состоящая в том, что использование выражения *на всякий случай* оставляет невыраженным ответ на вопрос: «А на какой именно случай?» Иногда ответ на этот вопрос в той или иной степени может быть выведен из контекста — например, когда говорится *Хотя сейчас светит солнце, но ты возьми на всякий случай зонтик* ('на случай дождя') или *Мне сказали, что командировку едва ли оплатят, но я все-таки решил на всякий случай сохранить билет и квитанцию из гостиницы* ('на случай если командировку все же согласятся оплатить')[23]. Но

чаться и в том, что состояние осмысляется как контролируемое. Ср.: — *Что ж ты, ЁЖ, такой колючий? / — Это я на всякий случай: / Знаешь, кто мои соседи? / Лисы, волки и медведи!* (Б. Заходер).

[23] Иногда требуется более широкий контекст. Ср. пример из «Барышни-крестьянки», в котором описывается, как Алексей Берестов приехал в деревню к отцу: *...молодой Алексей стал жить покамест барином, отпустив усы на всякий случай.* Что значит «отпустить усы *на всякий случай*», становится понятным лишь в контексте обсуждения спора между Алексеем и его отцом: Алексей намеревался вступить в военную службу, но отец на то не соглашался; они друг другу не уступали, но Алексей «на всякий случай»

бывает и так, что остается неясным, о каком «случае» идет речь, и тогда можно говорить об «иррационализации» условия — особенно часто такая иррационализация имеет место при использовании оборота (*просто*) *так, на всякий случай*, как в песне Ю. Кима, в которой рассказывается о том, как «заботливый Отец» (Сталин), чтобы «пацан», попавший в тюрьму в возрасте четырнадцати лет, «не скучал... и правильно воспитывался в камере вонючей», посадил вместе с ним *одних ученых десять тыщ и неученых десять тыщ, и несколько мильонов — просто так, на всякий случай*.

Та же установка на невозможность все предусмотреть содержится в выражениях *в случае чего* и *если что*. В отличие от выражения *на всякий случай*, они указывают не на цель контролируемого действия, а на условия, при которых вступит в силу данная инструкция (*В случае чего звони мне*; *В случае чего они придут нам на выручку*; *Если что, сообщите мне* и т. п.). Однако сами условия при этом не эксплицируются. Они могут использоваться и в качестве эвфемистического намека на известное адресату речи обстоятельство (*Если что — мы друг с другом не знакомы*), и в качестве туманного обозначения любой ситуации, в которой может оказаться полезным следование данной инструкции (*Если что — звони мне*). Случается, что их точный смысл так и остается непонятным собеседнику. Ср. характерный эпизод из одной детективной повести (завершение разговора следователя с главной героиней):

> — И вот последнее, Ирина Григорьевна,— продолжал Соболевский. — Вот моя визитная карточка. Здесь оба телефона — рабочий и домашний. Если что — звоните, не задумываясь!
>
> — Хорошо,— покорно пообещала я, абсолютно не понимая, что может означать это «если что».
>
> (Вера Белоусова, «По субботам не стреляю»).

Более того, иногда неясным может остаться не только условие, о котором идет речь, но также и то, что именно должно произойти при реализации данного условия. Ср.:

отпустил усы, которые воспринимались как непременный атрибут военного.

> У меня тоже есть братья: один боксер, а другой просто очень здоровый детина. И я всю жизнь пребывала в уверенности: если что, пожалуюсь братишкам, и... Дальше я даже не додумывала («Аргументы и факты», 2000, №37).

Рассматриваемые выражения, как кажется, подчас ставят в тупик лексикографов. Так, *если что* получает в Малом академическом словаре [Евгеньева 1984б] не слишком содержательное толкование «если случится, произойдет что-л.», иллюстрируемое примером из произведения Горбатова «Донбасс»: *[Андрей] с надеждой подумал о Викторе. Если что — Виктор выручит, поддержит.* Из толкования совершенно неясно, что же должно произойти, чтобы Виктор оказал помощь и поддержку. Но смысл фразы понятен: Андрей надеется на то, что «Виктор выручит, поддержит» в любом случае, если возникнет потребность в его помощи. Для оборота *в случае чего* толкование в Малом академическом словаре конкретизировано: «если возникнут какие-л. опасные, сложные, неприятные и т. п. обстоятельства, обстановка». Иллюстрацией служит пример из произведения А. Н. Толстого «Махатма»: *[Астор:] В случае чего отсюда [из кабачка] можно дать тягу?* Конечно, трудно судить о том, что скрывается в приведенном толковании за «и т. п.», но естественно понимать его в том смысле, что обстоятельства, о которых идет речь, должны быть в том или ином отношении неблагоприятными. Именно на таком понимании основывались В. В. Гуревич и Ж. А. Дозорец [1988], истолковавшие оборот *в случае чего* следующим образом: «Если возникнут непредвиденные сложности, неприятности, какая-л. опасность» (в качестве английских эквивалентов они предложили обороты *if anything goes wrong* и *in case the worst happens*). Однако можно заметить, что обстоятельства, на которые указывает оборот *в случае чего*, вовсе не обязаны быть опасными, сложными или неприятными (так, высказывание *Неохота идти в магазин, да и едва ли кто-нибудь зайдет, а в случае чего — у меня припасены две бутылки «Бордо»* вовсе не предполагает, что говорящему как-то особенно неприятен приход гостей, на который здесь намекает

выражение *в случае чего*, и указанные английские выражения никак не могут служить переводными эквивалентами для этого оборота). По существу, речь идет о любых обстоятельствах, в которых следование данной инструкции или использование данного ресурса может быть полезно, и оборот *в случае чего* в этом отношении не отличается от оборота *если что*. Пожалуй, в большей степени отвечает смыслу русского выражения *в случае чего* перевод, предлагаемый Оксфордским словарем [Wheeler & Unbegaun 1984]: «if anything crops up». Однако и этот перевод дает лишь приблизительное представление о смысле рассматриваемого выражения, поскольку в нем в недостаточной мере отражена идея непредсказуемости будущего, составляющая самую сердцевину рассматриваемого русского выражения.

Итак, мы видим, что противоположность установок, выраженных в слове *авось*, с одной стороны, и в выражениях *на всякий случай*, *в случае чего* и *если что* — с другой — относительна, и в некотором отношении они представляют собою как бы разные стороны одной медали. Установка на беспечность, выраженная в слове *авось*, вытекает из того соображения, что, поскольку всего все равно не предусмотришь, нет никакого смысла в том, чтобы пытаться как-то защититься от возможных неприятностей — лучше просто надеяться на благоприятный исход событий. Сталкиваясь с необходимостью действовать, носитель такой установки часто действует наобум, наугад, надеясь на то, что «авось» из этого само собою выйдет что-нибудь хорошее; ср.:

> ...каждый отдельный вопрос еще разветвляется и порождает другие побочные, любой из которых может, как знать, обернуться главным. Нет смысла пытаться ответить на них по порядку. Почитаем, подумаем, поговорим — авось что-то и прояснится (Ю. Карабчиевский).

Но, желая чувствовать себя в большей безопасности, он может *на всякий случай* предпринимать меры предосторожности, которые никак не диктуются трезвым расчетом и ориентированы на то, что произойти может все что угодно (тем са-

мым он фактически надеется на то, что *авось* эти меры окажутся полезными, т. е. опять-таки недалеко уходит от того, чтобы рассчитывать на «авось»), а говоря о линии поведения в будущем, вынужден считаться с самыми невероятными и при этом четко не определенными возможными ситуациями, которые могут *в случае чего* возникнуть.

Иными словами, общим для всех рассмотренных выражений является представление, согласно которому произойти может все что угодно и все предусмотреть все равно невозможно. По-видимому, это представление является важным элементом русской языковой картины мира.

*Небось**

Целый ряд русских лексических единиц отражает установку на «задушевность», которая, впрочем, имеет и другую сторону, описываемую ходовым выражением *лезут в душу*. Как «задушевность», так и ее оборотную сторону отражает, в частности, слово *небось*, не менее специфичное для русского языка, нежели *авось*.

Используя слово *небось*, говорящий демонстрирует свое знакомство с ситуациями подобного рода ('я знаю, как в таких случаях бывает'). При этом *небось* выражает общую установку на фамильярность (противоположную представлению о неприкосновенности личной сферы), которая, как это часто бывает, соответствует разным видам отношения к объекту фамильярности: от «интимной фамильярности» до «недружелюбной фамильярности»[24].

Когда говорящий высказывает предположение о чем-то близко знакомом ему в прошлом, хотя сейчас и недоступном его непосредственному наблюдению,— он одновременно предается воспоминаниям и делает предположение: *От деревни той небось уж ничего не осталось, а я все во сне хо-*

---

* В основу данного раздела положен фрагмент моей статьи «Жизненные установки и дискурсные слова» [Шмелев 1996б].

[24] В контекстах, несовместимых с такой установкой, например в научном дискурсе, слово *небось* не употребляется.

жу к теткиному дому...; *А в Крыму теплынь, в море сельди и миндаль, небось, подоспел* (А. Галич). Воспоминания такого рода носят самый интимный характер и высказываются, как правило, в форме внутренней речи. Но говорящий может использовать «интимное» *небось* и «вслух», как бы вторгаясь (часто навязчиво) в личную сферу адресата речи или третьего лица и как бы говоря: «Признавайся! От меня не скроешь»,— например: *Ложись спать, устал небось*; *Небось проголодался*; ср.: *Что это с вами? Небось опять перебрали?* ⟨...⟩ *Небось голова болит* (Домбровский); «*Когда ты чесался-то? Дай-ка я тебя причешу,— вынула она из кармана гребешок,— небось с того раза, как я причесала, и не притронулся?*» (Достоевский). При помощи этого же средства строятся фамильярные (иногда шутливые) упреки: *Небось не спросил обо мне: что, дескать, жива ли тетка?* (Тургенев)[25].

Отметим, что не всегда интимная фамильярность приятна адресату речи. Она может восприниматься им и как незаконное вторжение в его личную сферу, обсуждение того, чего он, может быть, не хотел бы обсуждать,— как в репликах Порфирия Петровича, обращенных к Раскольникову, ср.: *Я и за дворником-то едва распорядился послать. (Дворников-то, небось, заметили, проходя.)* (Достоевский).

Отсюда всего один шаг до недружелюбной фамильярности. Ср.: *Пусть поработает. Небось не развалится.* И, наконец, всякий элемент «интимной» фамильярности может совсем исчезать, и тогда остается одна враждебность: *Ты в лицо гляди, когда с тобой говорят, контра проклятая! Что глаза-то прячешь? Когда родную Советскую власть японцам продавал, тогда небось не прятал? Тогда прямо смотрел!* (Домбровский). Враждебность или обида заметна и в случаях, когда под видом предположения говорящий при

[25] Слово *небось* может использоваться и при фамильярном «поддразнивании»: Е. Э. Разлогова заметила, что (в нормальной коммуникативной ситуации), увидев у приятеля новую вещь, при помощи данного слова можно построить шутливые предположения *Небось украл* или *Небось Петя подарил*, но не *?Небось купил*.

помощи слова *небось* вводит достоверно известную информацию, на фоне которой поведение адресата речи или третьего лица выглядит непоследовательным или лицемерным: ср. *...он материл таких литературных шулеров, таких лицедеев. «Ходят в сауну, но воспевают баню по-черному, с кваском, воспевают старух — носительниц трудолюбия и нравственности, а сами небось на уборочную не едут»* (Д. Гранин); *Мать не плакала, не дралась, но совсем перестала его замечать. Обед на стол поставит и не посмотрит — ел ли? И все молчит. Гарусов обижался и тоже молчал. С тетей Шурой управдомшей она небось не молчала, очень даже разговаривала. По вечерам, когда они думали, что Гарусов спит. А он не спал, все слышал* (И. Грекова).

БЫТОВЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ НОСИТЕЛЕЙ РУССКОГО ЯЗЫКА

СОБИРАТЬСЯ И *ЗАОДНО**

Собраться/собираться

Внутренняя форма целого ряда русских лексических единиц включает в себя идею 'собирания' того, что как бы было разбросано на большом пространстве. Кафедральный храм в городе называется *собор*, термин *кафолический* в «Символе веры» передается как *соборный* (и это дало начало одному из самых специфичных русских концептов — *соборности*); в дорогу мы вещи не пакуем, как носители западных языков, а *собираем*, и это так и называется — *собираться в дорогу*.

Во многих из названных слов идея 'собирания' уже стерлась. Но остается безусловно актуальным содержащееся в значении целого ряда русских языковых выражений общее представление о жизни, в соответствии с которым активная деятельность возможна только при условии, что человек предварительно мобилизовал внутренние ресурсы, как бы сосредоточив их в одном месте (как бы *собрав* их воедино). Чтобы что-то сделать, надо *собраться с силами*, *с мыслями* — или просто *собраться*, ср. *Наконец собрался тебе позвонить*; особенно характерны употребления типа *Все ни-*

---

* В основу данного раздела положена написанная совместно с И. Б. Левонтиной статья «Русское „заодно" как выражение жизненной позиции» [Левонтина, Шмелев 1996а].

как не соберусь, Собирался, но так и не собрался и т. п. В работе [Зализняк, Левонтина 1996] отмечалось, что русское *собираться* имеет ряд особенностей, отличающих его как от русских синонимов *намереваться, намерен* и т. д., так и от европейских эквивалентов. В частности, в значении *собираться* есть элемент процессности, благодаря чему этот глагол может употребляться в контекстах типа *сижу и собираюсь ей позвонить, целый час лежу и собираюсь встать*. В большинстве случаев имеется в виду некоторый совершенно метафизический процесс, не имеющий осязаемых проявлений. Итогом его, собственно, и является совершение действия. Характерно, что форма совершенного вида *собраться* иногда фактически используется в значении 'сделать'; ср.: *Извините, что только сейчас собрался вам позвонить*. Соответственно, *не собрался* означает 'собирался, но не сделал'. Таким образом, «собирание» рассматривается как наиболее важный этап действия, который может представлять действие в целом. В той же работе отмечалось, что переживание намерения как процесса, отраженное в русском *собираться*, согласуется с расхожим представлением о русском национальном характере, состоящем в том, что русские «долго запрягают»[1].

Но раз самое трудное в действии — это *собраться*, то коль скоро человек *собрался*, то уже можно считать, что большая часть дела сделана, и человеку, в сущности, уже почти все равно, сколько дел делать. На того, кто непостижимым образом сумел приступить к активной деятельности, можно наваливать любое количество дел, все они будут делаться *заодно*.

Это согласуется с другим расхожим представлением — о крайностях русской души: все или ничего. Человек либо вообще ничего не делает, либо, если уж начал, может свернуть горы. Известно, что русские «долго запрягают, да быстро едут».

---

[1] Отсутствие в характере человека такого свойства составляет его яркую индивидуальную особенность и характеризуется при помощи специального выражения — *легкий на подъем*.

ЗАОДНО

В русской речи постоянно встречаются такие высказывания, как: *Ты все равно встаешь, зажги заодно свет*; *Имей в виду, я много воды грею для уборки. Оставшеюся постираю кое-что для себя и Кати. Давай заодно и все свое грязное* (Пастернак). В высказываниях такого рода имеется в виду, что есть некоторый результат, который является желательным, но не настолько, чтобы оправдать усилия, направленные исключительно на его достижение. Однако, поскольку субъект все равно решает некоторую смежную задачу, он может достичь желаемого результата, почти не потратив дополнительных усилий. Многие вещи человек не стал бы делать *специально*[2], но готов сделать их *заодно*. И даже в каком-то смысле делает их именно потому, что большая часть необходимых усилий (в частности, необходимое «собирание») все равно уже затрачена. Не стоило бы вставать специально ради того (тем более что для этого еще надо *собраться*), чтобы зажечь свет, но проходя мимо выключателя, повернуть его совсем нетрудно.

Можно выделить несколько наиболее характерных типов ситуаций, с которыми связывается русское *заодно*. Прежде всего, это ситуация побуждения к действию. Здесь выделяются две разновидности. Ср., с одной стороны: *Ты все равно идешь гулять, купи заодно хлеба* — и с другой: *Сходи, пожалуйста, за хлебом, заодно воздухом подышишь*. В первом случае говорящий убеждает адресата речи совершить некоторые действия, ссылаясь на то, что тому это совсем нетрудно. Во втором — он соблазняет адресата возможностью без дополнительных усилий получить приятный или полезный для того результат[3].

---

[2] *Специально ради чего-то* означает ‘именно и исключительно с данной целью’, которая тем самым, очевидно, обладает в глазах субъекта высокой ценностью.

[3] Именно этот второй тип аргументации представлен в шутливой поговорке: *Сходим в баню, заодно и помоемся*.

Более сложная стратегия, своего рода бытовое коварство реализуется в примерах типа *Специально за хлебом ходить не надо, сходишь заодно, когда пойдешь гулять*. Говорящий хочет заранее умалить заслуги адресата речи, чтобы не оказаться у него в долгу.

Несколько иные функции имеет слово *заодно* в тех случаях, когда говорящий описывает собственные действия. Это слово позволяет преуменьшить, в тех или иных целях, заинтересованность говорящего в результате действия; ср. *Зашел в магазин, заодно и водки купил* (эту фразу любил говорить один знакомый, возвращаясь из магазина и гремя бутылками).

Итак, поскольку *собраться* так трудно, мало что стоит делать *специально*. Почти обо всем можно сказать: *Да ну, лень, неохота*. Однако стоит представить действие как осуществляемое *заодно*, и его совершение будет выглядеть оправданным и даже будет казаться, что не совершить его было бы просто глупо. С другой стороны, действие может также оправдываться возможностью без дополнительных усилий, *заодно* сделать и еще что-то. Именно эта логика продемонстрирована в следующем рассуждении Л. Я. Гинзбург:

> Человек ходит без дела по улицам, и ему кажется, что он теряет время. Ему кажется, что он теряет время, если он зашел поболтать к знакомым. Ему больше не кажется, что он теряет время, если он может сказать: я воспользовался вечерней прогулкой, чтобы зайти к NN, или — я воспользовался визитом к NN, чтобы наконец вечером прогуляться. Из сочетания двух ненужных дел возникает иллюзия одного нужного.

Приведенный пример интересен тем, что Л. Я. Гинзбург выражает свою мысль не вполне идиоматично: по-русски конструкция *воспользовался прогулкой, чтобы навестить...*, хотя и вполне грамматически правильна, но звучит не очень естественно — как буквальный перевод с какого-то иностранного языка. На идиоматичном русском можно было сказать, например: *Пошел прогуляться и заодно зашел к NN*. Дело в том, что Л. Я. Гинзбург, по-видимому, считает, что речь идет о человеческой природе вообще, тогда как описанная ею установка скорее реализует специфическую жизненную позицию, заключенную в русском *заодно*.

НЕПРЕДСКАЗУЕМОСТЬ

НЕОЖИДАННОСТИ В РУССКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА*

Частотность слова *вдруг* в современной речи

В замечательной статье В. Н. Топорова [1973] рассматривалась поразительная насыщенность текста «Преступления и наказания» словом *вдруг* и указывалось, что в романе неоднократно встречаются отрывки длиною в несколько страниц, где *вдруг* «выступает с обязательностью некоего классификатора ситуации, что можно сравнить с принудительным употреблением некоторых грамматических элементов (типа артикля)». Там же отмечалась тенденция предельно сближать друг с другом разные употребления слова *вдруг* (в пределах одной или двух смежных фраз), несмотря на кажущуюся избыточность такого повтора. Несомненно, это обусловлено особенностями поэтики «Преступления и наказания»; но, кроме того, поразительная частотность слова *вдруг* в русской речи[4] вытекает из некоторых особенностей его семантики, непосредственным образом соотносящихся с определенными установками, характерными для «русской языковой картины мира».

Здесь следует отметить, что использование слова *вдруг* в качестве обстоятельства (в таких примерах, как *заговорили все вдруг*), являются устаревшими (ср. примеры из Л. Толстого, приводимые в качестве иллюстрации соответствующих значений в Малом академическом словаре [Евгеньева 1981]: *...но вдруг* [≈ сразу, тотчас] *он не мог в душе согласиться с нею...*; *...бывали влюблены в нескольких и оба вдруг* [≈ одновременно] *в одних и тех же*). Частотность слова *вдруг* в

* В основу данного раздела положена написанная совместно с Т. В. Булыгиной статья «*Неожиданности* в русской языковой картине мира» [Булыгина, Шмелев 1998].

[4] По подсчетам А. Н. Баранова (устное сообщение), в современной русской прозе частотность *вдруг* не ниже, чем у Достоевского; чрезвычайно частотно это слово и в бытовой непринужденной речи.

речи обеспечивается его употреблением в функции «дискурсивного слова» (mots du discours).

«Дискурсивные» употребления слова *вдруг* могут быть подразделены на два основных класса. С одной стороны, *вдруг* может использоваться в повествовании как показатель того, что событие, о котором повествуется, никак не предвещалось предшествующей ситуацией (*Вдруг раздался выстрел*) — в таком случае можно говорить о «нарративном» *вдруг*. С другой стороны, вдруг может использоваться в составе предположений, вводя гипотезу, которую, по мнению говорящего, следует учитывать, хотя ее реализация и маловероятна (*Вдруг он болен?*) — в таком случае можно говорить о «гадательном» *вдруг*[5].

«Нарративное» *вдруг* часто сближают со словами *внезапно* и *неожиданно*. В частности, именно эти слова используются для толкования «нарративного» *вдруг* в большинстве толковых словарей, поэтому целесообразнее остановиться на них подробнее.

Неожиданно vs. *внезапно*

Несмотря на этимологическое сходство слов *внезапно* (от древнерусского *запа* 'надежда, ожидание') и *неожиданно*, между ними обнаруживаются существенные семантические различия. Не всякая *внезапность* бывает в то же время *неожиданностью* — ср.:

> Его *внезапный* уход посреди доклада ни для кого не был *неожиданным* — все давно привыкли к его выходкам.

С другой стороны, возможны и *неожиданности*, не являющиеся *внезапными*. Это связано с тем, что *внезапным* все-

---

[5] Отдельного упоминания заслуживает использование слова *вдруг* в вопросах (обычно — о причинах явления). В них оно указывает на то, что причины явления совершенно неясны говорящему, и потому само явление кажется ему удивительным: ср. *Что это ты вдруг такой расстроенный?*; *Куда это ты вдруг собрался?*; *Чего это ты вдруг так вырядился?*; *Что это он вдруг увлекся театром?*; *С чего бы вдруг...?* и т. п.

гда бывает какое-либо изменение ситуации, а *неожиданным* может быть и отсутствие каких-либо (ожидавшихся) действий. Мы говорим: *его неожиданное* (не **внезапное*) *присутствие/отсутствие*, но *внезапное появление/исчезновение* — ср.:

> Неожиданное присутствие Заметова неприятно поразило Раскольникова (Достоевский)

Аномально было бы:

> *Внезапное присутствие Заметова поразило Раскольникова.

Ср. также: *Мы показали ему ту скандальную фотографию, но неожиданно он выказал полное равнодушие/промолчал/бровью не повел* и т. д., но не: ...**внезапно он выказал полное равнодушие* и т. д.

Вообще *внезапность* требует динамики, она характеризует события (т. е. то, что происходит в мире); *неожиданными* же бывают интенсиональные объекты: факты, мысли, идеи, выводы, пропозиции.

Из сказанного вытекает различное понимание многих сочетаний, содержащих слова *неожиданно* и *внезапно*. Так, сочетание *внезапно опьянел* указывает на то, как произошло событие (только что был трезв, а уже через минуту пьян); напротив того, сочетание *неожиданно опьянел* ничего не сообщает о том, как происходил процесс опьянения — он вполне мог быть постепенным; *неожиданность* здесь относится к самому факту опьянения (опьянел, хотя выпил мало). Сочетание *внезапный голод* соотносится с событийным предикатом *внезапно проголодался*, а *неожиданный голод* указывает на неожиданность того факта, что субъект голоден — например, если он пришел после обильного банкета. *Внезапная дружба* означает, что люди *внезапно подружились*, а *неожиданная дружба* означает: *неожиданно*, что *дружат* (ведь они такие разные). Ср. также: *Мы полюбили друг друга так внезапно, так быстро, как будто оба вдруг сделались больны* (Гончаров) и *Они заключили фиктивный брак, но неожиданно полюбили друг друга.*

Из того, что *неожиданными* бывают факты, а *внезапными* только события, вытекают разные возможности полной и неполной номинализации — ср. *Его появление было неожиданным/внезапным*; *То, что он явился, было неожиданным*, но не: **То, что он явился, было внезапным*. С этим же связано и то, что неожиданным может быть какой-то аспект ситуации (ср. *Неожиданным было не то, что он пришел, а то, что он пришел так скоро*), а внезапной — лишь вся ситуация в целом (ср. *Его приход был внезапным*). Поэтому характерны высказывания, эксплицирующие, в чем состояла *неожиданность* (*Неожиданным было то, что...*; *Неожиданностью было...*; *Неожиданность состояла в...* и т. д.); для «внезапности» такая экспликация неуместна (**Внезапным было то, что...*). В отношении неожиданности осмысленны вопросы *Почему/Чем это неожиданно?*; *В чем тут неожиданность?*; *Что тут неожиданного?*; в отношении внезапности такие вопросы не характерны: *?Чем это внезапно?* Именно поэтому наречие *неожиданно* часто относится не к предикату, а к каким-то атрибутам ситуации, выраженным прилагательными или наречиями — ср.: *неожиданно резкое политическое высказывание* (Довлатов); *«Коньячок есть у меня — согреемся», — неожиданно залихватски как-то сказал Василиса* (М. Булгаков).

В отличие от *неожиданности*, *внезапность* всегда конкретна. Иными словами, конкретные события (*появление*, *отъезд*, *помешательство*, *бракосочетание*, *смерть*) могут быть *внезапными*, но слова-классификаторы (*событие*, *происшествие* и т. п.) с этим прилагательным не сочетаются; ср.: *Неожиданное событие* (*происшествие* и т. д.) *изменило всю его жизнь*; *И тут он совершил совершенно неожиданный поступок* (но не: **внезапное событие*, **внезапный поступок*); *История имела неожиданное* (но не **внезапное*) *продолжение*. Соответствующие высказывания со словом *неожиданный* не являются самодовлеющими. Они требуют последующей экспликации того, в чем состояло неожиданное событие, продолжение и т. п.[6]

[6] *Неожиданность* в таких случаях относится не к способу осуществления события, а к тому *факту*, что данное событие произошло.

Поскольку *неожиданность* может относиться к различным аспектам ситуации, высказывания, содержащие полностью номинализованные пропозиции, могут оказаться неоднозначными. В особенности это относится к номинализациям, имеющим валентность содержания. Так, сочетание *неожиданное выступление профессора N. на собрании* может пониматься двояким образом: то ли неожиданным был сам факт выступления (обычно профессор N. на собраниях молчит), то ли неожиданным оказалось содержание выступления (никто не ждал, что профессор N. будет говорить именно это).

Вообще, отнесенность к с о д е р ж а н и ю чрезвычайно характерна для *неожиданности*. Скажем, *неожиданная эпиграмма* — это эпиграмма, содержащая неожиданный поворот мысли, сочетание *неожиданное зрелище* (но не **внезапное зрелище*) относится к неожиданности увиденного. Если *внезапное решение* — это *внезапно* принятое решение, то *неожиданное решение* — это не «неожиданно принятое решение», а решение, неожиданное по содержанию (точно так же, как *внезапная мысль* — мысль, *внезапно* пришедшая в голову, а *неожиданная мысль* — мысль, отличающаяся неожиданным содержанием).

Само существительное *неожиданность* используется не только как название свойства, но и как имя того, что является неожиданным, т. е. обладает этим свойством. Поэтому слово *неожиданность* нередко употребляется во множественном числе. Можно сказать: *Нас подстерегают разные неожиданности*. Существительное *внезапность* — это почти всегда название свойства (так, говорят о *факторе внезапности*), тогда как происшедшие внезапно события «внезапностями» обычно не называются. Соответственно, для слова *внезапность* множественное число не характерно. Вполне естественно звучит высказывание *Жизнь полна неожиданностей*, а фраза Чехова *Жизнь так полна внезапностей!*, как кажется, не вполне отвечает современной литературной норме. Можно также сказать *Это было полной неожиданностью*, но не **Это было полной внезапностью*.

Особенности семантики *неожиданности*, определяющие особенности употребления соответствующих слов, в целом их

внутренней форме. Утверждение о *неожиданности* некоторого *P* предполагает наличие «субъекта ожидания», т. е. того, кто *не ожидал P*, и для кого *P* тем самым оказалось *неожиданным*. Поэтому слова *неожиданно, неожиданный, неожиданность* имеют соответствующую сильную семантическую валентность (*неожиданно для кого*, например *неожиданно для всех*; *это было неожиданностью для него самого*), которая может оставаться незаполненной лишь в случаях, когда «субъект ожидания» однозначно выявляется из контекста. Объектом ожидания являются интенсиональные сущности, соответственно, и *неожиданными* бывают факты, мысли, идеи, выводы (когда мы говорим *неожиданный приход*, это означает, что неожиданным был факт его прихода).

Семантика *внезапности* иная. *Внезапность* предполагает моментальность. Поэтому наречие *внезапно* естественным образом сочетается с событийными глаголами, а стативные глаголы в сочетании с ним получают «событийную» интерпретацию; ср. *Внезапно видит* [≈ 'начинает видеть'] *всю ее...* (Пастернак)[7]. С подлинно стативными предикатами *внезапно* не сочетается — ср. нарочитую неправильность сочетания *внезапно* со стативным предикатом *смертен* в известном примере из «Мастера и Маргариты»: *Человек смертен, но это было бы полбеды. Плохо то, что он иногда внезапно смертен* — вместо семантически стандартного:

---

[7] Сочетания прилагательного *внезапный* с несобытийными именами возможно постольку, поскольку соответствующее имя может метонимически скрывать за собою событие. Вполне естественны сочетания с названиями состояний и явлений, предполагающими возникновение, такими как *внезапный ужас, внезапная тоска* (ср. у Пушкина: *тоской внезапной осеня*), *внезапные слезы*, поскольку они легко интерпретируются как 'внезапно возникший ужас', 'внезапно подступившая тоска', 'внезапно полившиеся слезы'. *Внезапный дождь* — это 'внезапно пошедший дождь', *внезапное решение* — 'внезапно принятое решение', *внезапные вопросы*, которые в «Раковом корпусе» Ахмаджан задавал Вадиму Зацырко,— это вопросы, задаваемые *внезапно*, «ни с того ни с сего».

Плохо то, что он иногда внезапно умирает или *Плохо то, что смерть иногда бывает внезапной*[8].

Внезапность требует точной датировки события. Едва ли можно *внезапно потерять зонтик*, поскольку потеря зонтика нормально предполагает невозможность точно установить момент, когда это произошло. Однако можно *внезапно потерять дар речи*. Мы говорим, что событие произошло *внезапно*, если за мгновение до него не было никаких признаков, которые позволили бы к нему подготовиться. Иначе говоря, имеет место констатация отсутствия «подготовительного периода». *Внезапность* существует на фоне более обычной ситуации, когда определенные признаки предвещают событие и позволяют подготовиться к нему, так что оно происходит как бы постепенно[9]. Очень привычно сочетание *внезапная смерть* (так как бывает, что смерти предшествует достаточно длительный «период умирания») или *внезапное нападение*, так как бывает объявление войны, *внезапный приезд*, так как о приезде принято предупреждать заранее, и т. д.

Можно *внезапно вспомнить* что-либо («внезапность» здесь заметна на фоне того, что можно вспомнить и не *внезапно*, а *долго и мучительно вспоминая*), но, как правило, нельзя ?*внезапно забыть*, хотя вполне нормальны сочетания *Он вдруг забыл...* или *Он неожиданно забыл...* (впрочем, сочетание *внезапно забыть* оказывается допустимым в некоторых особых ситуациях, когда необходимо подчеркнуть отсутствие постепенности: *Он внезапно забыл все французские слова*).

Отсутствие признаков, предвещающих событие, вообще говоря, вещь объективная. *Внезапный ливень* — это ливень, который объективно ничто не предвещало: небо было ясным,

---

[8] О несочетаемости с наречиями типа *внезапно* как о тривиальном свойстве «статических» предикатов см. [Булыгина 1982].

[9] Слова со значением *внезапности* могут использоваться для того, чтобы указать на отсутствие постепенности не только во временном плане, ср. *Когда по утрам Давид надевал купальные трусики, Иванова умиляло, что его кофейный загар внезапно переходит у поясницы в детскую белизну* (Набоков).

светило солнце и т. д.[10] О том, что *внезапность* — это не субъективное впечатление, а объективная реальность, свидетельствует и возможность таких фраз, как *Мне показалось, что это произошло внезапно*: из них очевидно, что одно дело — как *показалось*, а другое — как было *на самом деле*. Поэтому для *внезапности*, в отличие от *неожиданности*, нет необходимости в «фигуре наблюдателя», *внезапность* может остаться никем не замеченной. В следующем примере отсутствие восприятия *внезапно* происшедшего события даже специально подчеркивается:

> ...Маргарита бросилась на колени, прижалась к боку больного и так затихла. В своем волнении она не заметила, что нагота ее как-то **внезапно** кончилась, на ней теперь был шелковый черный плащ (М. Булгаков).

Таким образом, *неожиданность* релятивизована относительно субъекта (то, что оказалось *неожиданным* для кого-то одного, может не быть *неожиданным* для другого), а *внезапность* — нет. Заметим, что *неожиданность* (но не *внезапность*) может быть релятивизована также относительно каких-то других аспектов ситуации наблюдения (ср. *резкое похолодание, неожиданное для нашего мягкого, ровного климата*, но не: **резкое похолодание, внезапное для нашего мягкого, ровного климата*)[11].

Разумеется, «неподготовленность» события, происшедшего *внезапно*, относительна. *Внезапное нападение* могло долго и тщательно (но тайно) готовиться нападавшими; фак-

---

[10] Как в характерном примере из синонимического словаря [Евгеньева 1970: 145]: *Дождь начинался внезапно, как и внезапно обрывался, словно кто в небе закрывал клапан*. Чаще дождь начинается постепенно: дует ветер, небо затягивает тучами, начинают падать первые капли, их все больше — и вот уже полило.

[11] Не являются контрпримерами ко всему сказанному такие сочетания, как *похолодание, слишком внезапное для нашего климата* или *Все это как-то слишком внезапно для меня*. Возможность использования предложно-падежной группы с *для* определяется в них сильной семантической валентностью слова *слишком*.

тор *внезапности* состоит здесь в том, что к нападению не могли подготовиться те, на кого напали. Однако это не ведет к релятивизации *внезапности*. Невозможность подготовиться к событию для каких-то участников ситуации устанавливается вполне объективно.

«Нарративное» *вдруг*

Бросающееся в глаза различие между словом *вдруг*, с одной стороны, и словами *внезапно* и *неожиданно* — с другой — состоит в различии их возможных синтаксических трансформаций. В отличие от слова *вдруг*, наречия *внезапно* и *неожиданно* входят в корреляцию с прилагательным и существительным. Если кто-то *пришел внезапно* или *неожиданно*, мы можем говорить о *внезапном* или *неожиданном приходе*; но фраза *Вдруг пришел Петя* не допускает подобной трансформации. Могло бы показаться, что данное различие целиком обусловлено отличиями в морфологической форме между рассматриваемыми словами. Но оно имеет и семантическую мотивировку. Если *внезапность* и *неожиданность* — это характеристики того, что имело место, то *вдруг* относится к способу представить происшедшее в рамках повествования. С этим связана и способность наречий *внезапно* и *неожиданно* находиться в рематической позиции (ср. эквивалентности *Он пришел внезапно* ⇔ *Его приход был внезапным*; *Он пришел неожиданно* ⇔ *Его приход был неожиданным*); «нарративное» *вдруг* в рематической позиции не употребляется[12].

В отличие от наречий *внезапно* и *неожиданно*, использование слова *вдруг* обусловливается не столько свойствами внеязыковой действительности, сколько способом говорить о ней. Если *внезапно* указывает на изменение положения дел в мире (событие), *неожиданно* — на изменение ментального

[12] *Вдруг* в позиции ремы — это всегда «обстоятельственное» *вдруг* (со значением 'немедленно' или 'одновременно'); как уже говорилось, для современной речи «обстоятельственное» *вдруг* не характерно.

состояния «субъекта ожидания» в тот момент, когда он узнает о чем-то *неожиданном*, то *вдруг* маркирует изменение в «коммуникативном пространстве». *Вдруг* — это знак того, что возможность положения дел, о котором идет речь в высказывании, никак не вытекает из ситуации, находящейся в поле зрения участников коммуникации.

Соответственно, в повествовании *вдруг* разрушает каузальные связи, которые мог бы пытаться установить адресат, так что каждый новый сюжетный ход никак не детерминируется предыдущими. Не случайно *вдруг* хорошо соединяется с безличными предложениями и другими конструкциями, устраняющими активного, целенаправленно действующего субъекта:

> Как это случилось, он и сам не знал, но вдруг что-то как бы подхватило его и как бы бросило к ее ногам (Достоевский).

> Он и не думал это сказать, а так, само вдруг выговорилось (Достоевский).

Смена ситуации, на которую указывает «нарративное» *вдруг*, иногда приводит к тому, что «естественное» развитие событий нарушается и уже начатое действие не доводится до конца. Это может маркироваться введением в описание незаконченного действия частицы *было*, например: *Прекратившийся было дождь вдруг снова полил* (пример из Малого академического словаря [Евгеньева 1981]). Ср. также:

> Он досматривал газету впробежь, материалы сессии и оттесненные ими другие сообщения. Он и шел-то курить. Он уже защуршал **было** газетой, чтоб ее отдать — и **вдруг** заметил что-то, влез в газету — и почти сразу стал настороженным голосом выговаривать одно и то же длинное слово, будто протирая его между языком и небом: «Ин-те-рес-нень-ко... Ин-те-рес-нень-ко...» (Солженицын).

С идеей нарушения «естественного» хода вещей связано то, что во *вдруг* может быть заключено представление о «нелогичности» (иррациональности) соответствующей ситуации. Ср.:

Вы поймете тогда тот порыв, по которому в этой слепоте благородства **вдруг** берут человека даже недостойного себя во всех отношениях, человека, глубоко не понимающего вас, готового вас измучить при всякой первой возможности, и такого-то человека, наперекор всему, воплощают **вдруг** в какой-то идеал, в свою мечту, совокупляют на нем все надежды свои, преклоняются пред ним, любят его всю жизнь, совершенно не зная за что... (Достоевский).

Сочетание *и вдруг* часто указывает на нелогичность соединения двух ситуаций, каждая из которых сама по себе могла бы не вызывать удивления. Указание на нелогичность иногда создает эффект отрицательного отношения к ситуации, в которой, казалось бы, ничего плохого нет; ср. *Отношения у них были довольно прохладные — и вдруг водой не разольешь!*[13]

Часто *вдруг*, не сообщая адресату речи ни о каком новом, неизвестном тому событии, выражает эмоциональное отношение к новой ситуации:

Не дальше как вчера я тебе написал, что в твоих письмах к Ленечке я слышу обращение ко всему дому и нахожу естественно и без напряжения заботу и мысль обо мне. И **вдруг** особое твое письмо ко мне! Я прямо боялся его распечатать, думая, что кто-нибудь восстановил тебя против меня (и, наверное, справедливо) и я найду в нем печаль и упреки. И **вдруг** такое чудное, свободно дышащее, незаслуженно радостное содержание! (Пастернак).

---

[13] Вне рамок повествования сочетание *и вдруг* фактически выступает в роли своего рода противительного союза, близкого по значению союзу *а* (ср. *Мальчик — и вдруг плачет* ≈ *Мальчик, а плачет*). Ср. также комический эффект, возникающий в примере из «Багрового острова» М. Булгакова, в котором говорящий (Савва Лукич) исходит из постулата, что нелогично («курьезно») было бы разрешить постановку какой бы то ни было пьесы во всех городах СССР: *В других городах-то я все-таки вашу пьеску запрещу... Нельзя все-таки... Пьеска — и вдруг всюду разрешена... Курьезно как-то...*

Этот пример, в частности, показывает, что *вдруг* может вводить положительно оцениваемую новую ситуацию. Но чаще эмоциональное отношение противоположно: «все было тихо-мирно, и вдруг нá тебе!»[14]. Ср.:

> Он прожил у нас с полгода — вяло, тихо, довольно угрюмо... Но прошло несколько месяцев, и **вдруг** зверь показал свои когти (Достоевский).

Иногда *вдруг* служит интродукцией для рассказа о дальнейшем развитии событий: *Пробираюсь я вдоль забора и вдруг слышу голоса* (Лермонтов); *Вдруг из маминой из спальни, кривоногий и хромой, выбегает умывальник и качает головой* (Корней Чуковский). В подобных случаях слову *вдруг* предшествует своего рода «экспозиция», а *вдруг* (часто в сочетаниях *...и вдруг...* или *...как вдруг...*) маркирует «завязку» некоторого «минисюжета», как в песне Галича: *Ну, гремела та самая опера, где Кармен свово бросила опера, а когда откричал Эскамилио, вдруг свое я услышал фамилие*. Такие «минисюжеты» могут следовать друг за другом на протяжении повествования — ср.:

> Тараканы прибегали, все стаканы выпивали... Приходили к Мухе блошки, приносили ей сапожки... Приходила к Мухе бабушка-пчела... **Вдруг** какой-то старичок Паучок нашу Муху в уголок поволок... Муха криком кричит, надрывается, а злодей молчит, ухмыляется. **Вдруг** откуда-то летит маленький Комарик... (Корней Чуковский).

---

[14] В следующем примере в первом предложении *и вдруг* вводит в поле зрения новую ситуацию в рамках повествования; но далее это же сочетание просто выражает возмущение по поводу ситуации, уже введенной в поле зрения адресата: *Все-таки только больного привезли, записывают его в книгу, и в д р у г он читает на стене плакат: «Выдача трупов от 3-х до 4-х». / Не знаю, как другие больные, но я прямо закачался на ногах, когда прочел это воззвание. Главное, у меня высокая температура, и вообще жизнь, может быть, еле теплится в моем организме, может быть, она на волоске висит — и в д р у г приходится читать такие слова* (Зощенко).

Апрельской ночью Леночка стояла на посту... / **Как вдруг** она заметила — огни летят, огни! / В Москву из Шереметьева огни летят, огни... / Дает отмашку Леночка, а ручка не дрожит... / **Как вдруг** машина главная свой замедляет ход (Галич).

«ГАДАТЕЛЬНОЕ» *ВДРУГ*

«Гадательное» *вдруг* выражает в целом ту же самую идею, что и «нарративное» *вдруг*. Оно вводит в поле зрения адресата речи некоторую гипотезу, никак не вытекающую из того, что уже известно говорящему и адресату.

Слово *вдруг* в этом случае указывает на то, что говорящий не считает гипотезу сколько-нибудь вероятной (не видит причин, почему она должна была бы соответствовать действительности), но поскольку произойти может все что угодно, полагает, что эту гипотезу тоже стоит принять во внимание — как в известном анекдоте:

Рабинович, почему вы сидите дома в галстуке? — А вдруг кто-нибудь зайдет. — Тогда почему без штанов? — Ай, ну кто зайдет к бедному еврею?

Отсутствие *вдруг* (например, *Может быть, кто-нибудь ко мне зайдет*) имплицировало бы, что говорящий готов считать данную гипотезу вполне реальной возможностью.

Тем самым использование *вдруг* делает прагматически безопасной высказывание самой невероятной гипотезы. Высказывая гипотезу без слова *вдруг*, всегда можно нарваться на возражение, указывающее на отсутствие причин, по которым гипотеза могла бы оказаться истинной, причем в составе такого возражения уместно употребить то же самое слово *вдруг* (например, *С чего это вдруг кто-то к тебе зайдет?*), но если слово *вдруг* уже было использовано при высказывании гипотезы, возражение теряет силу: гипотезу предлагается принять во внимание не потому, чтобы она была правдоподобна, а потому, что произойти могут самые неправдоподобные вещи.

Можно сказать, что в «гадательном» *вдруг* отражена важная идея, содержащаяся в целом ряде русских языковых

выражений (и, в частности, в знаменитом «русском *авось*»),— а именно, представление о непредсказуемости будущего. При этом названные особенности слова *вдруг* позволяют использовать его как полемичное по отношению к *авось*. Ср. диалог: *Авось не упаду! — А вдруг упадешь?* Но при всей полемичности видно, что в этом диалоге обоих собеседников объединяет представление, что падение в данной ситуации маловероятно; просто первый беспечно считает, что указанной маловероятной возможностью можно пренебречь (хотя, конечно, произойти может все что угодно), а второй предпочитает учесть ее, несмотря на малую вероятность (поскольку произойти может все что угодно).

В некоторых контекстах *авось* и *а вдруг...* выражают почти противоположные идеи: *авось* — знак беспечности, *а вдруг...* указывает на желание перестраховаться (*Мало ли что? А вдруг*) или просто на появившуюся мысль о какой-то пугающей, хотя и невероятной возможности (как у Анны Петровны в пьесе Чехова «Иванов»: *...Представьте, что он разлюбил меня совершенно! Конечно, это невозможно, ну — а вдруг? Нет, нет, об этом и думать даже не надо*). Но есть и контексты, в которых они, напротив, сближаются. В «Раковом корпусе» и Демка, готовый отказаться от операции и говорящий: «Да на *авось*. А может само пройдет»,— и Костоглотов, настаивающий: «...Отпустите меня! Я хочу выздоравливать собственными силами. *Вдруг* да мне станет лучше, а?»,— в равной степени готовы положиться на счастливый случай.

То же самое «гадательное» *вдруг* может выступать в придаточных условия (*Если вдруг...*). Хотя с формально-логической точки зрения условная конструкция вовсе не обязывает говорящего считать высоко вероятной реализацию соответствующего условия, современная речевая практика настоятельно требует использования в условных придаточных элемента *вдруг*, если говорящий не имеет в виду имплицировать достаточно высокую вероятность того, о чем идет речь в придаточном. При таком употреблении *вдруг* близко по смыслу фразеологическому выражению *паче чаяния*; например: *А если вдруг когда-нибудь мне уберечься не удастся...* (Окуджа-

ва) — вообще герой исходит из того, что «останется цел» («не для меня земля сырая»), но готов учитывать и маловероятную возможность собственной гибели.

При таком употреблении слово *вдруг* указывает на то, что говорящий сам не считает реализацию возможности, выраженной в придаточном условия, особенно вероятной, но — *на всякий случай* — готов считаться и с нею. Такая стратегия вполне соответствует общим установкам, характерным для русской языковой картины мира. Исходя из представления, согласно которому произойти может все что угодно, вообще-то имело бы смысл говорить только о тех возможностях, реализацию которых считаешь достаточно вероятной,— всего остального все равно не учесть. Но, с другой стороны,— опять-таки поскольку произойти может все что угодно — не следует игнорировать самые невероятные предположения. Используя оборот *если вдруг...*, говорящий как бы дает понять: 'Я сознаю, что для этого нет причин, но, поскольку произойти может все что угодно, хочу рассмотреть и эту ситуацию'. Использование слова *вдруг* в такой ситуации является прагматически обязательным, а его отсутствие в условном придаточном порождает речевую импликатуру 'говорящий считает реализацию данного условия весьма вероятной' (иными словами, высказывание, начинающееся словами *Если Петя позвонит, скажи ему...*, имплицирует, что говорящий считает звонок Пети достаточно вероятным,— в противном случае следовало бы сказать *Если вдруг Петя позвонит...*). Собеседник, не согласный с такой импликатурой, может возразить, используя в составе возражения слово *вдруг* (например, *Если Петя позвонит, скажи ему...— С чего это он вдруг позвонит?*), или выразить эту же гипотезу по-иному, а именно — добавив «недостающее» *вдруг*. Ср. характерный диалог доктора Глинки и Владимира Раевского из повести Веры Белоусовой «Второй выстрел»:

Он [доктор Глинка] понимающе кивнул и стал просить, чтобы я рассказал ему, «если чего узнаю».

— Да ну...— сказал я. — Ничего у меня не выйдет. Но если вдруг — тогда конечно!

Тем самым использование слова *вдруг* делает высказывание, содержащее придаточное условия, прагматически более безопасным. Добавив слово *вдруг* в условное суждение или выражая условную просьбу, говорящий заранее снимает возможные указания на малую вероятность того, что условие будет выполнено; он показывает, что просто стремится учесть все возможности.

В целом общее представление о жизни, отраженное в «гадательном» и в «нарративном» *вдруг*, одно и то же. В соответствии с этим представлением рационально вывести происходящее из имеющихся предпосылок невозможно: произойти может все что угодно. Однако было бы излишне прямолинейно на основании наличия в русском языке слова *вдруг* и высокой частотности его в русской речи (иногда доходящего до почти грамматической обязательности) делать вывод о том, что русским свойственно представление об отсутствии в жизни причинной обусловленности и закономерных следствий. Возможен и прямо противоположный ход рассуждений. Необходимость специально указывать на отсутствие причинно-следственных закономерностей может быть связана с острым желанием видеть в том, что происходит в мире, не игру случая, а совокупность причинно обусловленных цепочек. Отклонения от закономерного хода вещей требуют специальной маркировки, как любые отклонения от нормы. Этой цели и служит слово *вдруг*.

ОТНОШЕНИЯ МЕЖДУ ЛЮДЬМИ

Во многих исследованиях русской языковой картины мира и «русского характера» отмечается то пристальное внимание, которое в русской культуре уделяется нюансам человеческих отношений. Именно на фоне этого внимания находит объяснение наличие в русском языке языковых единиц, отражающих, казалось бы, противоположные культурные установки. Так, в русской культуре высоко ценится *задушевное* общение (как писал Вас. Розанов, «среди „свинства“ русских, есть... одно дорогое качество — интимность, задушевность»), но в

то же время носитель русской языковой картины мира чрезвычайно болезненно реагирует, когда ему *лезут в душу*. Для описания такого рода фактов недостаточно поверхностных ярлыков, характеризующих особенности русских культурных установок (таких как, например, «отсутствие представления о неприкосновенности личной сферы» или, наоборот, «нетерпимость к вторжениям в личную сферу») — для полной реконструкции соответствующего фрагмента русской языковой картины мира необходим детальный семантический анализ всех языковых единиц, тем или иным образом связанных с описанием сферы межличностных отношений.

В данном разделе затрагиваются лишь немногие из таких русских слов, и притом дело по большей части ограничивается предварительными замечаниями. Речь пойдет о словах *закусить/закусывать* и *закуска*, современное употребление которых связано с представлениями о задушевном застольном общении, о глаголе *любить* (а также существительном *любовь*) и слове *счастье* (и его производных), функционирование которых в значительной мере определяется заложенной в русской языковой картине мира антитезой «горнего»и «дольнего», и, наконец, о словах, указывающих на дружеские отношения между людьми (*дружить, друг, подруга, приятель, товарищ*).

ЗАКУСКА: «ЗАДУШЕВНОСТЬ» В ЗАСТОЛЬНОМ ОБЩЕНИИ*

Расхожее мнение, что главный атрибут русского застолья — это выпивка, не вполне соответствует действительности. Неповторимость русскому застолью придает не столько то, что оно предполагает обильные возлияния, сколько то, что выпивание сопровождается *закуской* и задушевным общением. «Она бы нам поставила закуски, / И вместе погу-

---

* В основу данного раздела положен фрагмент написанной совместно с И. Б. Левонтиной статьи «Лексика начала и конца трапезы в русском языке», подготовленной для публикации в очередном выпуске сборника «Логический анализ языка», посвященном началам и концам.

ляли бы по-русски»,— писал Давид Самойлов; как видим, для того чтобы *погулять по-русски* самым важным оказывается не выпивка, а *закуска*[15]. Не случайно само слово *закуска* в этом значении (и выражение *выпить-закусить*) оказывается одним из лингвоспецифичных русских слов.

Чтобы понять, как представление о необходимости закуски связано с задушевным общением, полезно проследить историю этого слова. Любопытно, что интересующее нас значение у слова *закуска* появилось не так давно. Еще в середине XIX в. в народной речи оно, как и ныне совсем исчезнувшие слова *заедка* и *верхосытка*, обозначало легкое, обычно сладкое блюдо, завершавшее обед, т. е. то, что мы сейчас обычно называем *десертом* (следы такого понимания остались в выражении *оставить на закуску*)[16].

В культуре высших слоев *закуска* понималась совершенно иначе. В первой трети XVIII в. это слово обозначало легкую трапезу перед обедом — нечто вроде завтрака или второго завтрака[17]. Впоследствии оно стало обозначать кушанья (два-три холодных блюда и водку), подаваемые за два-три

---

[15] Это представление, в соответствии с которым *закуска* еще важнее для русского застолья, нежели выпивка, нашла отражение в рекламной заметке в приложении к газете «Коммерсантъ» (за июнь 2001 г.), в которой говорилось: «Вас научат правильно выпивать, а главное, закусывать».

[16] В современном языке слово *закуска* вообще не может указывать на сладкое блюдо, даже вне рамок обеда. Все контексты, где *закуска* указывает на что-то сладкое, на современный слух звучат странно — ср.: *Встал он со кровати высокой, платье ему все приготовлено, и фонтан воды бьет в чашу хрустальную; он одевается, умывается и уж новому чуду не дивуется: чай и кофей на столе стоят, и при них закуска сахарная* (С. Т. Аксаков); *Там кроме пяти фунтов чаю находилось еще несколько свертков с пастилою и прочими закусками* (Погодин).

[17] Кое-где такое употребление слова *закуска* сохранялось и в XIX в.— ср.: *День именин в доме почтмейстерши начинался, по уездному обычаю, утреннею закуской* (Лесков). Мы помним, что «все утреннее угощение у именинницы на этот раз предположено было ограничить одним чаем».

часа до обеда в передней (еще в начале XIX в. считалось, что держать спиртные напитки на столе во время обеда неприлично)[18]. Тогда и установилась ассоциативная связь выпивки и *закуски*.

Затем *закуска* стала все более придвигаться к обеду, пока не превратилась в его часть. В современном устройстве обеда совершенно исчезла идея перерыва между закуской и обедом или тем более перехода в другое помещение[19].

Современные значения слова *закуска* как раз и восходят к словоупотреблению высших слоев общества. *Закуской* называется: (1) легкая трапеза; (2) часть обеда, предваряющая первое блюдо; (3) легкая еда, сопровождающая употребление крепкого алкогольного напитка.

Первое из отмеченных значений слова *закуска* — значение «перекуса», «легкой трапезы» — было широко представлено в языке XIX в.; ср. *Да это, друзья мои, не бивачная закуска, а целый пир!* (Данилевский); *...уже была приготовлена закуска: творог, сливки, пшеничный хлеб, даже толченый сахар с имбирем* (И. С. Тургенев). Это значение в современном языке устарело. Заметим, что глагол *закусить* продолжает свободно употребляться в соответствующем значении — ср.: *Не хотите ли закусить чего-нибудь?*; *Хорошо бы закусить, а то до обеда еще далеко.*

Второе значение слова *закуска* указывает на определенное место в структуре обеда — на блюда, которые предшествуют основным блюдам трапезы. Данное значение, в противоположность первому, сохранило свою актуальность (ср. *холодные и горячие закуски* в меню ресторана — стандартный вопрос официанта: *Из закусок что будете заказывать?*). Интересно при этом, что для глагола *закусить* это

---

[18] Ср. *Этот оживленный и оригинальный разговор занимал все общество во время закуски и продолжался за обедом* (Лесков); *Закуске последовал обед* (Гоголь).

[19] Впрочем, идея закуски и обеда в разных помещениях или хотя бы на разных столах кое-где сохранялась еще даже в начале XX в., ср.: *Дядя Хрисанф и Варвара переставляли бутылки с закусочного стола на обеденный* (М. Горький).

значение, напротив, полностью вышло из употребления; ср. неправильное «*Суп нести? — *Нет, я еще закусываю*».

Однако и наиболее частотным, и наиболее лингвоспецифичным является то значение слова *закуска*, как, впрочем, и глагола *закусить* (*закусывать*), в котором они указывают на действие, сопровождающее питье крепких алкогольных напитков. *Закуска* указывает также на само блюдо, которым закусывают, когда выпивают: *Селедка — классическая закуска*; *Такую закуску грешно есть помимо водки*. Героя Довлатова инструктируют, посылая за водкой: *Останется мелочь — возьми чего-то на закуску* (С. Довлатов, «Соло на ундервуде»).

> Обратим внимание на важные семантические отличия *закусить/закусывать* от *заесть/заедать*: ср. *заесть таблетку*, *заедать кефир булкою*. Если *закусывать* в норме можно только алкогольные напитки, то для *заедать* это не так. В следующем примере использование слова *закусывать* было бы невозможно: *За столом сидят двое, играют в домино, пьют кефир, заедают батоном* (М. Жванецкий, «Миниатюры»).

Интересно, что *закусывают* обычно не просто алкогольные, а именно крепкие напитки, причем чаще всего водку, самогон или спирт. Дело здесь не только в том, что легкие вина не требуют немедленного «закусывания», но и в том, что представление о трапезе с вином включает идею отдельной, самостоятельной ценности и еды, и питья.

При этом *закуска*, хотя она и играет вспомогательную роль, должна подходить к выпивке, она оттеняет, сопровождает и украшает алкогольный напиток. Классическая закуска — селедка, грибы, соленые огурцы[20]. Если же цель закусывания чисто функциональная — избежать быстрого опья-

[20] Часто, говоря о закуске, используют «гастрономические диминутивы»: *селедочка*, *грибочки*, *огурчики*. В интервью газете «Известия» в феврале 2000 г. некий ресторатор даже сказал, что уменьшительные существительные превращают еду в *закуску*. Это связывает *закуску* с *уютной* атмосферой, которая также создается употреблением диминутивов.

нения, устранить сивушный привкус напитка или ликвидировать запах, чтобы скрыть факт выпивки,— иногда используется не слово *закусить*, а слово *заесть* или *зажевать*. Можно упомянуть также весьма яркий глагол *занюхать*. А в последнее время появилось, по аналогии со словом *закуска*, также и слово *запивка*.

Важность *закуски* для русского застолья объясняется той ролью, которую для русских играет задушевное общение и характерная для русской традиции особая культура питья. В соответствии с русским представлением о хорошей трапезе, самостоятельной ценности не имеет не только выпивка, но и еда как таковая. Главное для русского застолья — не поесть и даже не выпить, а, разомлев от хорошей выпивки и *закуски*, открыть свою душу другому человеку.

Связь *закуски* и общения не случайна. Если человек выпьет мало, то не достигнет того состояния раскрепощенности и душевной распахнутости, которое рассматривается как специфически русское и оценивается положительно. Если же человек выпьет слишком много, то рискует оказаться выключенным из общения. *Закуска* позволяет снизить этот риск[21]. Именно такой модус, при котором люди выпивают, потом закусывают, потом «повторяют», и может привести их в искомое состояние. Поэтому *закуска* и представляет собою не менее важный компонент русского застолья, нежели выпивка[22].

---

[21] Правда, русская традиция включает и представление об умении пить без закуски как о проявлении *удали*. Отсюда присказки *Закуска — враг выпивки*; *После первой не закусываю* и т. д.

[22] Говоря о рассматриваемой ценностной установке, уместно привести и раздраженное замечание Набокова: *Я не терплю ресторанов, водочки, закусочек, музычки — и задушевных бесед.* Характерно, что, выражая отрицательное отношение к русскому представлению о задушевном общении при совместной выпивке, Набоков упоминает в качестве одного из определяющих признаков такого общения именно *закуску* (отметим также использование в этом высказывании «гастрономических диминутивов»).

ЛЮБОВЬ И СЧАСТЬЕ

Язык любви*

Для русской языковой картины мира чрезвычайно существенно противопоставление «горнего» и «дольнего». Различение «горнего» и «дольнего» проявляется, в частности, в целом ряде лексических оппозиций — таких как, например, блестяще проанализированная А. Б. Пеньковским [1991] пара *радость* — *удовольствие*. Но не менее показательным является и то, что ряд лексических единиц может функционировать в двух режимах, соответствующих плану «горнего» и плану «дольнего».

Так, два режима употребления можно выделить для глагола *любить*[23]. В первом из них (*любить 1*) *любить* указывает на чувство(или, точнее, на чувство-отношение), которое субъект испытывает по отношению к объекту любви (*любить жену, мать, свою семью*); во втором (*любить 2*) — на свойство субъекта, состоящее в том, что субъект обычно испытывает удовольствие от реализации некоторой ситуации (*любить прогулки по лесу; любить, чтобы все вещи лежали на своем месте*)[24]. Можно сразу сказать, что *любить 1* относится к сфере «высокого», а *любить 2* — к сфере «низкого».

Объектом для *любить 1* является лицо или группа лиц (а также любой объект, которому приписываются какие-то свойства лица). В рамках *любить 1* можно было бы разли-

---

*В основу данного раздела положен фрагмент неопубликованного курса лекций «Ключевые концепты русской языковой картины мира», прочитанного мною в мае-июне 1994 г. в Венском экономическом университете.

[23] Семантике глагола *любить* посвящены также две недавно опубликованные работы: [Зализняк 1999] и [Апресян 2000]. Представляется, что ряд наблюдений, сделанных в указанных работах, вполне подтверждает положение о двух различных режимах употребления данного глагола.

[24] Те же два режима употребления можно выделить и у существительного *любовь*.

чать «чувственную» любовь, в которой на первом плане желание быть вместе с объектом любви (прототипической для такой любви является любовь к человеку противоположного пола, связанная со стремлением к физической близости), и «альтруистическую» любовь, в которой на первом плане желание делать объекту любви добро. Впрочем, вероятно, речь может идти о более или менее детальной классификации чувств, концептуализуемых как *любовь*,— так, Владимир Соловьев различал альтруистическую любовь (к ближнему), основанную на *жалости*, и *благоговейную* любовь (к Богу)[25].

З а м е ч а н и е. Вопрос о наличии собственно лингвистических оснований для выделения различных лексических значений в рамках типов употребления, обозначенных здесь как *любить 1*, рассматривается в [Зализняк 1999] и [Апресян 2000]. Анна А. Зализняк приходит к выводу, что, хотя «человек поразному любит свою мать, дочь, жену, любовницу, друга, собаку и родину», не существует чисто языковых оснований для разграничения разных лексических значений, соответствующих разным типам чувства любви (прежде всего — связанному и не связанному с наличием физической близости или стремлением к ней). Напротив того, Ю. Д. Апресян различает значения *любить 1.1* (*любить жену, полюбить циркачку*) и *любить 1.2* (*любить Родину, любить своих детей*). Именно с *любить 1.1*, по Ю. Д. Апресяну, соотносится один из самых фундаментальных концептов языковой картины мира — идеальная любовь, которая мыслится в русском языке как исключительно сильное и глубокое чувство, испытываемое однажды в жизни по отношению к единственному человеку другого пола, связанное с наличием физической близости или стремлением к ней, поднятое над бытом и способное дать человеку ощущение счастья. Ю. Д. Апресян указывает на ряд языковых свойств, отличающих *любить 1.1* от других значений глагола *любить* и,

---

[25] А, скажем, о. Павел Флоренский в «Столпе и утверждении истины» упоминает классификацию Гейлинкса, различавшего в своей «Этике», вышедшей в 1665 г., a m o r a f f e c t i o n i s, a m o r b e n e v o l e n t i a e, a m o r c o n c u p i s c e n t i a e и a m o r o b e d i e n t i a e, и ставит им в соответствие греческие слова φιλία, ἀγάπη, ἔροσ и στοργή.

в частности, от *любить 1.2*: возможность употребляться в «длительном» значении ('находиться в состоянии влюбленности'), употребительность определенных причастных форм (например, формы *любящие*), соотнесенность с субстантивированными прилагательными (*любимый*), способность употребляться в абсолютивной конструкции (*Они умеют любить*) и др. Представляется, впрочем, что почти все эти свойства могут быть присущи и *любить 1.2* — ср., например: *любящие родители*; *ты мой любимый* (слова матери, обращенные к ребенку); *То сердце не научится любить* [очевидно, *любить 1.2*], */ Которое устало ненавидеть* (Н. Некрасов). На то, что для русской языковой картины мира трудно провести четкое разграничение между *любить 1.1* и *любить 1.2*, указывает и одно из самых лингвоспецифичных русских любовных обращений — проанализированное И. Б. Левонтиной [1997] слово *родной*, соотносящееся с обоими типами любви (Ю. Д. Апресян также указывает на целый ряд свойств, общих для *любить 1.1* и *любить 1.2*). С другой стороны, впрочем, аргументы Ю. Д. Апресяна можно дополнить тем соображением, что именно *любить 1.1* локализуется с точки зрения русского языка в специально предназначенном для этого органе — *сердце*, тогда как *любить 1.2* может быть локализовано и в *душе*, а также тем фактом, что только с *любить 1.1* соотносится «начинательный» глагол *влюбиться* и производное от него *влюбленный* (в неметафорическом употреблении).

В целом именно чувство, обозначаемое глаголом *любить 1* (в обеих разновидностях: *любить 1.1* и *любить 1.2*), является в культуре в ы с ш е й духовной ценностью, приобщающей человека «горнему» миру.

В отличие от *любить 1*, значение *любить 2* соответствует общей установке на получение удовольствия и подобно категории *удовольствия* относится в русской языковой картине мира к сфере н и з к о г о[26]. Существенно отметить, что *любить 2* всегда содержит обобщение и не может обозначать актуальное эмоциональное переживание, удовольствие,

[26] Более того, возможны сколь угодно отталкивающие утверждения об установке *любить 2* — например, *Я люблю смотреть, как умирают дети* (Маяковский).

полученное в некоторый конкретный момент. Поэтому английское *I loved that movie!* (в устах человека, который посмотрел некоторый кинофильм) или французское *j'ai beaucoup aimé ce tableau* не могут быть переведены на русский язык посредством предложения с глаголом *любить* (следует употребить оборот *очень понравиться*).

Объектом для *любить 2* в конечном счете всегда является некоторый класс ситуаций. Иногда он эксплицитно выражен дополнением при глаголе, в роли которого может выступать придаточное изъяснительное (*Люблю, когда в комнате порядок*; *Люблю, чтобы в комнате был порядок*), номинализованное обозначение ситуации (*Люблю порядок в комнате*) или же инфинитив, обозначающий собственное действие субъекта (*Люблю поспать*). При этом, поскольку *любить 2* не может обозначать удовольствие, получаемое в конкретной ситуации, подчиненное придаточное не может вводиться фактуальным союзом *что* (аномально: **Я люблю, что в комнате порядок*). Если же объект при *любить 2* выражен предметным именем, ситуации, доставляющие удовольствие субъекту, бывают связаны со стандартным способом использования объекта или взаимодействия с ним: *любить вино* значит любить его пить, *любить детективные романы* значит любить их читать, *любить детей* значит любить играть с детьми, наблюдать за ними и т. п. Для многих объектов стандартная ситуация использования объекта восстанавливается однозначно; на этом построена известная эпиграмма Козьмы Пруткова: «*Вы любите ли сыр?*» — *спросили раз ханжу.* / «*Люблю,— он отвечал,— я вкус в нем нахожу*». Действительно, *любить сыр* и значит находить в нем вкус, когда его ешь[27].

Различие *любить 1* и *любить 2* достаточно четко осознается носителями языка (нередко это выражается в указании

---

[27] Ср. также известную шутку: *Ты помидоры любишь? — Кушать люблю, а так нет* (комический эффект здесь определяется тем, что трудно представить себе, какой иной стандартный способ получения удовольствия от помидоров — помимо того, чтобы их есть,— мог иметь в виду второй собеседник).

на то, что установка, обозначаемая посредством *любить 2*, не есть подлинная любовь). «...Не вменяется в добродетель... любовь к естественным и противоестественным удовольствиям, любовь к напиткам, псовой охоте и конским ристаниям»,— писал Владимир Соловьев. Различение *любить 1* и *любить 2* обеспечивается еще и тем, что для *любить 1* объект всегда конкретен, тогда как *любить 2* объект, напротив, всегда имеет общеродовой статус[28]. Можно вспомнить в этой связи следующее замечание Владимира Соловьева: «Если я люблю женщин, а не *эту* женщину, значит, я люблю только родовые качества, а не существо, и, следовательно, это не есть истинная любовь».

Разумеется, как и почти во всех случаях лексической многозначности, возможны диффузные употребления, в которых различие между *любить 1* и *любить 2* кажется более размытым. Так, первая строка стихотворения Лермонтова «Родина» (*Люблю отчизну я, но странною любовью!*) наводит на мысль, что в нем (как в большинстве случаев употребления сочетания *любить родину*[29]) обсуждается *любовь 1*, не связанная с категорией удовольствия. Однако дальше становится понятно, что речь идет все же об установке, соответствующей *любить 2*:

> Но я люблю — за что, не знаю сам — / Ее степей холодное молчанье, / Ее лесов безбрежных колыханье, / Разливы рек ее, подобные морям; / Проселочным путем люблю скакать в телеге...

Все сказанное не означает, что различение разных видов любви, обозначаемых одним и тем же глаголом, является ис-

---

[28] Поэтому и отглагольное существительное *любитель*, соотносимое с *любить 2*, но не с *любить 1*, предполагает общеродовой статус объекта — ср. *любитель красивых женщин*, но не **любитель своей жены* [Булыгина, Шмелев 1989].

[29] Ср. патетическое восклицание Костоглотова из «Ракового корпуса»: *А я вот ранен под Воронежем, и шиш имею да сапоги залатанные — а родину люблю! Мне вот по бюллетеню за эти два месяца ничего не заплатят, а я всё равно родину люблю!*

ключительной принадлежностью русской языковой картины мира. Сходное явление наблюдается во многих языках и может специально обыгрываться. Приведем английский (в русском переводе) и французский примеры, построенные на том, что говорящий намеренно не отграничивает «альтруистическую» любовь от «гедонистической»:

А ты спрашиваешь, люблю я тебя или нет! Люблю, как и любой лакомый кусочек, от которого у меня прибавится жиру (К. С. Льюис).

Tu aimes les fleurs, et tu les coupes. / Tu aimes les poissons, et tu les manges. / Tu aimes les oiseaux, et tu les mis en cages. / Alors, quand tu dis que tu m'aimes, cela m'inqiète un peu (Prévert).

Однако в русской языковой картине мира противопоставление двух видов любви оказывается более четко выраженным вследствие невозможности использовать глагол *любить* для обозначения конкретного чувства удовольствия. Тем самым противопоставляются чувство любви и «гедонистическая» любовь, представляющая собой не чувство, а свойство.

Счастье

С темой любви в русской языковой картине мира непосредственно связана тема *счастья*. Анна А. Зализняк [1999: 377] даже пишет, что *счастье* является 'целью' любви; Ю. Д. Апресян [2000: 180] также замечает, что идеальная любовь способна «дать человеку ощущение с ч а с т ь я».

Однако роль *счастья* в русской языковой картине мира к этому не сводится. Можно утверждать, что концепт *счастья* является для нее одним из ключевых. При этом для слова *счастье* можно выделить два круга употреблений: *счастье 1* 'удача' и *счастье 2* 'когда человеку так хорошо, что у него не остается неудовлетворенных желаний'. Аналогичные употребления выделяются и у прилагательного *счастливый*.[30]

[30] При этом как *счастливый 1*, так и *счастливый 2* могут относиться к различным метонимически связанным аспектам ситуа-

Счастье 1, целиком принадлежащее сфере «бытового», иллюстрируется такими примерами, как *монетка на счастье; счастливый случай; Ему улыбнулось счастье; Это счастье, что...; Какое счастье!; Без счастья и в лес по грибы не ходи; Кто счастлив в картах, тот несчастлив в любви*; ср. также: *Довольно счастлив я в товарищах моих, / Вакансии как раз открыты: / То старших выключат иных, / Другие, смотришь, перебиты* (Грибоедов). Оно не зависит от личных усилий и заслуг человека (ср. характерные пословицы *Дуракам счастье; Счастье придет, и на печи найдет; Счастье вольная пташка: где захотела, там и села*). Рассчитывать на *счастье 1* в традиционной русской картине мира близко к тому, чтобы *надеяться на авось*, и подобно расчету на *авось* может оцениваться невысоко. Ср., с одной стороны, пословицы *Счастье дороже ума; Счастье дороже богатства; Не родись красивым, а родись счастливым* и, с другой,— скептическое *Сегодня счастье, завтра счастье — помилуй Бог, а ум-то где?* (Суворов) и пословицы *Счастье везет дураку, а умному Бог дал; Счастье без ума — дырявая сума (что найдешь, и то потеряешь); Счастье что волк: обманет да в лес уйдет; Счастью не верь, а беды не пугайся* [Даль 1957].

Главная особенность *счастья 2* в русской языковой картине мира заключается в том, что оно в основном принадлежит воображаемому миру. В высказываниях о реальном мире *счастье 2* почти не употребляется: ср. странное *?У Х-а счастье* (при нормальном *У Х-а несчастье*) и совсем невозможное **Случилось счастье* (при полностью правильном *Случилось несчастье*)[31]. Для *счастливый 2* отнесенность к

ции *счастья* — ср. *счастливый расклад, счастливая карта, счастливый исход, счастливый день, счастливый игрок.*

[31] Если говорят о *счастье* в реальном мире, то это счастье чаще всего относится к прошлому — ср. вполне естественные конструкции, выражающие сожаление или просто воспоминание о прошедшем счастье: можно *оплакивать ушедшее счастье* или *вспоминать ощущение счастья*, которое когда-то испытал; значительно более странно звучали бы конструкции, относящиеся к настояще-

реальной ситуации возможна, но в основном когда речь идет о «счастье в семейной или личной жизни» (так, возможен вопрос: *Ты счастлив с нею?*), а также в особо эмфатической речи (например, *Я счастлив, что вы пришли* вместо более нейтрального *Я рад, что вы пришли*). Напротив того, самые характерные контексты употребления слова *счастье* — это высказывания о несостоявшемся счастье, мечты о будущем счастье или пожелания кому-л. счастья, а также общие рассуждения о том, чего кому-то не хватает *для полного счастья*, или о просто том, *что такое счастье* (А. Гайдар).

Замечание. Концепт *счастья* занимал важное место в советской идеологии. Стало общим местом крылатое выражение Короленко *Человек создан для счастья, как птица для полета*; школьникам постоянно задавались сочинения на тему «Что такое счастье?», но при этом ожидаемый ответ был заранее известен: *счастье* отдельного человека могло состоять в самоотверженном труде, вносящем вклад в осуществление того, что наметили партия и правительство и что вело к достижению всеобщего *счастья* в будущем. Именно *счастье* было кульминацией того, что должен был, в соответствии с положениями «Программы КПСС», установить на Земле коммунизм: «мир, труд, свободу, равенство, братство и *счастье* всех народов». При этом предполагалось, что частично это счастье уже достиг-

---

му: ?*испытывать счастье*; ?*ощущать счастье*. Анна А. Зализняк в неопубликованной работе о *счастье* и *наслаждении* в русской языковой картине мира отметила, что «представление о том, что *на свете счастья нет*, отражено в русском языке в невозможности высказать утверждение, что оно *есть*». Впрочем, можно вспомнить, что, как отмечалось выше, тема *счастья* в русской языковой картине мира неразрывно связана с темой *любви*. Именно в связи с *любовью* можно говорить о том, что человек *счастлив*, как о его актуальном состоянии. Приведем также характерный диалог из романа Солженицына «В круге первом»: *...на одной из своих довоенных лекций,— а они тогда были чертовски смелые! — я развил элегическую идею, что счастья нет, что оно или недостижимо, или иллюзорно... И вдруг мне подали записочку, вырванную из миниатюрного блокнотика с мелкой клеточкой: / «А вот я люблю — и счастлива! Что вы мне на это скажете?» / — И что ты сказал?.. / — А что на это скажешь?*

нуто в Советском Союзе (ср., например, благодарность т. Сталину или партии за *наше счастливое детство*). Впрочем, не отрицалось и стремление к личному счастью (стандартные месткомовские поздравления обыкновенно включали пожелания *счастья в личной жизни*), но оно не должно было заслонять высоких целей строительства коммунизма — в противном случае оно клеймилось как *мещанское счастье* (формулировка, заимствованная у Помяловского, одна из повестей которого так и называется «Мещанское счастье»).

Советская идеологема *счастья* вызывала отталкивание у людей, не принимающих советскую идеологию[32]. «Мы, как известно, не гедонисты и отнюдь не созданы ни для счастья, ни для полета, ни для удовольствия»,— писала Надежда Мандельштам, в неявном виде полемизируя со ставшей крылатой мыслью Короленко. Показателен также диалог Нержина и Рубина в романе Солженицына «В круге первом»:

> «Мудрая этимология в самом слове запечатлела преходящность и нереальность понятия. Слово „счастье" происходит от се-часье, то есть этот час, это мгновение!» — «Нет, магистр, простите! Читайте Владимира Даля. „Счастье" происходит от со-частье, то есть кому какая часть, какая доля досталась, кто какой пай урвал у жизни. Мудрая этимология даёт нам очень низменную трактовку счастья».

И в «Раковом корпусе» с Асей, убеждающей Дему отказаться от ампутации ноги (*Да ты что!! Как это — ногу отрезать? ⟨...⟩ Ни за что не давайся! Лучше умереть, чем без ноги жить, что ты? Какая жизнь у калеки, что ты! Жизнь дана для счастья!*), в следующей главке, сам того не зная, спорит Костоглотов: «В конце концов, к чему сводится наша философия жизни? — „Ах, как хороша жизнь!.. Люблю тебя, жизнь! Жизнь дана для счастья!" Что за глубина! Но это может и без нас сказать любое животное — курица, кошка, собака». И совсем решительно опровергает идеологему *счастье бу-*

[32] Заметим, что провозглашение *счастья* конечной целью человеческой деятельности не принимается традиционной христианской этикой — так, Владимир Соловьев называет воззрение, согласно которому в качестве конечной цели выбирается наслаждение, счастье или польза (гедонизм, эвдемонизм, утилитаризм), «элементарным» и отвергает его.

дущих поколений провозглашающий теорию «нравственного социализма» Шулубин из того же «Ракового корпуса»:

> Так вот что такое нравственный социализм: не к счастью устремить людей, потому что это тоже идол рынка — «счастье»! — а ко взаимному расположению. Счастлив и зверь, грызущий добычу, а взаимно расположены могут быть только люди! И это — высшее, что доступно людям! (...) Счастье — это мираж! — из последних сил настаивал Шулубин. Он побледнел. — Я вот детей воспитывал — и был счастлив. А они мне в душу наплевали. А я для этого счастья книги с истиной — в печке жёг. А тем более ещё так называемое «счастье будущих поколений». Кто его может выведать? Кто с этими будущими поколениями разговаривал — каким ещё идолам они будут поклоняться? Слишком менялось представление о счастье в веках, чтоб осмелиться подготовлять его заранее. Каблуками давя белые буханки и захлёбываясь молоком — мы совсем ещё не будем счастливы. А делясь недостающим — уже сегодня будем! Если только заботиться о «счастьи» да о размножении — мы бессмысленно заполним землю и создадим страшное общество...

Специфика понимания *счастья* в современной русской языковой картине мира заключается в том, что *счастье 2* в ней хотя и не относится к сфере «горнего» (в отличие от *небесного блаженства*, оно всецело принадлежит здешнему, земному миру), но служит его секулярным аналогом. Для западных аналогов слов *счастливый* и *счастье* (английских *happy* и *happiness*, французских *heureux* и *bonheur*) такой отнесенности к сфере высокого нет. Поэтому в возвышенных контекстах эти слова вполне могут быть переданы посредством русских *счастливый* и *счастье* — так, строки Декларации независимости *WE hold these Truths to be self-evident, that all Men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty, and Pursuit of Happiness...* естественным образом переводятся на русский: «Мы считаем самоочевидной истиной, что все люди созданы равными, что они наделены Творцом определенными неотъемлемыми правами, среди которых жизнь, свобода и стремление к счастью...»

Но в более приземленных контекстах слова *счастье* и *счастлив* звучат высокопарно или вовсе становятся неуместными. Так, французское *Je suis heureux de vous voir* не содержит такого преувеличения, как русское *Я счастлив вас видеть*. Английское *happy* отстоит от русского *счастливый* еще дальше. Процитируем в этой связи небольшой отрывок из интервью с Кшиштофом Занусси, опубликованного в газете «Аргументы и факты» (2000, № 31) и озаглавленного «Счастье — это рекламный трюк»:

> Но слово «счастье» — опасное слово. Помню мои беседы с Тарковским в Америке. Мы говорили о том, что слово «счастье» в разных языках имеет разное значение. Например, у воздушной компании «Олимпик» есть лозунг «Все здесь счастливы». Андрей спросил: «Как можно говорить, что счастлива вдова, летящая этим самолетом?» Счастье по-английски значит, что кофе хороший, кресло удобно и температура приятна... Оно слишком сильно связано с рекламой. Для славянина счастье — эйфория, или покой, или только надежда, тогда и страдая можно быть счастливым человеком. Думаю, счастье — не самая важная проблема в жизни.

В такого рода «бытовых» контекстах *X is happy* следовало бы переводить как *X-у хорошо* или *X полностью удовлетворен* (ср. высказывание *I am not happy with this suggestion*, которое можно перевести как *Мне это предложение не нравится* или *Меня это предложение не устраивает*, а также *We'll be happy to come* — приблизительный перевод: *Мы с удовольствием придем*).

Итак, в русском *счастье* — в отличие от его западных аналогов — наблюдается ключевой мотив русской языковой картины мира: противопоставление «низкого», «бытового» и «высокого», только «высокое» имеет здесь целиком земное содержание и не может пониматься как «горнее».

Язык дружбы

Важность дружеских отношений для русской культуры отмечают многие наблюдатели. Особый интерес, проявляе-

мый в русской культуре к сфере отношений между людьми, находит свое отражение в языке и, в частности, в обилии русских слов, обозначающих различные виды дружеских отношений (А. Вежбицкая [1999: 344] сравнивает его с обилием слов, обозначающих 'рис' в языке хануноо): глагол *дружить* и существительные *друг, подруга, товарищ, приятель(-ница)* и *знакомый/-ая.*

Первые четыре из названных существительных были подвергнуты подробному анализу в уже упомянутой книге А. Вежбицкой, в которой «моделям „дружбы"» в русской культуре был посвящен специальный раздел [1999: 340—375]. В соответствии с анализом А. Вежбицкой, *друзья* образуют важную социальную категорию: это люди, на которых можно положиться, когда надо найти помощь и поддержку (ни слово *подруга*, ни слово *приятель* этого не предполагают); видеть своих *друзей*, беседовать с ними, проводить с ними много времени — это одна из наиболее важных составляющих русской жизни; и сюда же входит и помощь *друзьям*, когда они в ней нуждаются. Таким образом, для слова *друг* ключевыми оказываются потребность в интенсивном и задушевном личном общении и помощь *другу* в случае необходимости.

Слово *подруга*, по А. Вежбицкой, указывает на особый тип «межженских» отношений: с *подругами* происходят сходные вещи, и они по этому поводу чувствует приблизительно одно и то же. Слово *приятель* подразумевает хорошее знакомство с другим человеком и удовольствие, получаемое от общения с ним; но, в отличие от слова *друг*, оно не предполагает желания поверять другому свои переживания, открывать ему душу, «делить с ним радость и горе», а также всегда рассчитывать на помощь и поддержку с его стороны. Наконец, слово *товарищ* в прототипическом случае указывает на мужскую солидарность, основанную на совместном участии в одних и тех же событиях групп мужчин, которых судьба собрала вместе.

Представляется, что тонкие наблюдения А. Вежбицкой могут быть отчасти уточнены и дополнены. Но прежде следует сделать общее замечание, касающееся рассматриваемой группы лексики. В ней, как нигде, велика роль индивидуальных пред-

ставлений разных носителей языка, причем расхождения могут быть достаточно велики. Скажем, некоторые носители языка (особенно — представители молодого поколения, а также люди, в течение какого-то времени жившие за границей[33]) свободно употребляют словосочетание *друг* X-а (где X — лицо женского пола) в соответствии с английским *boyfriend*. Но другие носители языка (чаще старшего поколения) отвергают такое словоупотребление, а если они знакомы с иностранными языками, воспринимают его как неуклюжую семантическую кальку французского *ami* или немецкого *Freund*.

В связи с этим здесь особенно опасно полагаться на эксплицитные суждения носителей языка о том, какие требования предъявляются к *другу*, чем *дружба* отличается от «просто *приятельских*» отношений, как правильно употреблять слово *подруга* и т. п. Более того, в этой сфере ненадежными могут оказаться даже неассертивные компоненты смысла, поскольку нет никакой гарантии, что содержащиеся в них представления разделяются другими носителями языка. Приведем в этой связи диалог Астрова и Войницкого из пьесы Чехова «Дядя Ваня»:

> Что ты сегодня такой печальный? Профессора жаль, что ли? ⟨...⟩ А то, может быть, в профессоршу влюблен? — Она мой друг. — Уже? — Что значит это «уже»? — Женщина может быть другом мужчины лишь в такой последовательности: сначала приятель, потом любовница, а затем уж друг.

---

[33] Ср. словно списанный с натуры диалог из повести В. Белоусовой «Тайная недоброжелательность»: «А в Америку графиня приехала почти сразу же после войны, уже без родителей, зато с двумя детьми... — А муж? — Не слышно. И, кажется, не было. Во всяком случае в Америке. „Друзья" были, а мужа — нет, не было». Характерно, что автор (переехавший из Москвы в США относительно недавно), ставит слово *друзья* в кавычки. Ср. также высказывание, сделанное эмигранткой из России (из той же повести), в которой *друг* уже уверенно приравнивается к «бой-френду»: «Младшее поколение не приводит своих бой- и герлфрендов. Наталья, конечно,— дело другое. Я думаю, если бы она привела своего друга, графиня бы не возражала».

Циническое представление о жизни (или об особенностях семантики слова *друг*), сделавшее возможным вопрос Астрова «Уже?», вовсе не казалось самоочевидным Войницкому; поэтому вопрос вызвал у него недоумение, так что Астрову пришлось данное представление эксплицировать. Характерно, что Войницкий и после этого не принял его, назвав «пошляческой философией».

Друг, приятель, товарищ

Нередко делается утверждение, что *приятелей* у человека может быть много, а (*настоящий*) *друг* — только один (и уж во всяком случае не больше двух-трех) — ср. пример *Приятель — что! Их много бывает. А друг — один* (С. Михалков), приводимый в [Евгеньева 1970] и цитируемый А. Вежбицкой [1999: 358][34].

Представляется, что идея о количественном ограничении на множество людей, которые могут считаться чьими-то *друзьями*, не является общим достоянием носителей русского языка[35]. *Не имей сто рублей, а имей сто друзей*,— говорит пословица. При таком употреблении сохраняется представление, что *друзья* — это те, кто придет на помощь в случае нужды, на кого можно положиться; именно поэтому хорошо иметь много друзей. По-видимому, эта идея — готовность помочь в случае необходимости — является ключевой для русского концепта *друга*. Она составляет ядро клишированного выражения *Будь другом* (при странности *?Будь приятелем*; *?Будь товарищем*) и сохраняется даже в таких «выветренных» употреблениях, как *Да у Андрея друзья по*

[34] Такого рода утверждения делаются и лингвистами, описывающими особенности значения слова *друг*, отличающие его от *приятель*,— например, Е. В. Урысон [2000: 107] пишет, что относиться как к *другу* человек может «к очень небольшому количеству людей, обычно — не больше чем к двум-трем».

[35] Ср. недавно слышанное высказывание: *Мне ее жалко: у нее почти нет друзей*. Слово *почти* указывает на то, что *друзья* все-таки есть, но мало — вероятно, один-два. Но если бы такое количество *друзей* и считалось бы общепризнанной нормой, высказывание потеряло бы смысл.

всему миру — смысл этого высказывания, может, например, заключаться в том, что, в какой бы город Андрей ни приехал, ему будет, где остановиться, и вообще он нигде не пропадет. Напротив того, интенсивное задушевное общение не является необходимым условием для того, чтобы человека назвать *другом* (хотя при встрече *друзья* часто говорят обо всем на свете, *раскрывают друг другу душу* и не могут наговориться). Так, можно считать своим *другом* человека, с которым не виделся уже много лет, но про которого сохраняешь уверенность: понадобится — и он не подведет.

Правда, возможны и употребления, при которых на первый план как раз выходит идея дружеского общения (например, во время застолья), тогда как готовность *друга* помочь в явном виде отрицается, как, например, в пословице: *Как при пире, при беседе — много друзей; как при горе, при кручине — нет никого* [Даль 1957: 777]. Но представляется, что значение слова *друзья* в таких употреблениях несколько сдвинуто — говорящий и хочет сказать, что это не *настоящие друзья*.

Однако возможны (по крайней мере в идиолектах некоторых носителей языка) и ослабленные употребления слова *друг*, в которых оно мало чем отличается от *приятель*, например: *У него полно друзей, но по-настоящему близок он только с Петей*. В таком ослабленном употреблении оно сходно и с английским *friend*. Говоря об изменении в значении английского слова *friend*, А. Вежбицка [2000: 331] замечает, что если раньше говорили *true friend* 'истинный друг', то для современного языка характерно сочетание *close friend* 'близкий друг'. Первое сочетание предполагает высокие требования, предъявляемые к другу (так что подлинным другом может быть только тот, кто полностью им удовлетворяет); второе — содержит представление о достаточно большом круге «просто друзей», из которых выделяется более узкий круг близких друзей. Но интересно, что по-русски можно сказать и *настоящий друг*, и *близкий друг*; тем самым можно полагать, что слово *друг* в разных ситуациях и, вероятно, в разных идиолектах может указывать как на близкого человека, на которого можно положиться, так и на члена более широкого круга приятелей.

А. Вежбицкая [2000: 325] указывает также на возможность сказать *a friend of mine* (при странности *?a son of*

mine). Поскольку значение конструкции можно сформулировать приблизительно так: 'не играет роли, сколько их, не играет роли, который из них',— это также может свидетельствовать о том, что в современном английском *friend* рассматривается не как индивид, связанный со мною особыми узами, а как один из членов «дружеского круга». Но показательно, что и русское *друг* может использоваться в конструкции, имеющей сходное значение: *один мой друг* (при аномальности **один Петин брат*; **один мой сын*)[36],— и, значит, может функционировать в ослабленном режиме, сближаясь по значению с английским *friend*.

Все сказанное не означает, что предложенное А. Вежбицкой описание русского слова *друг* не соответствует его реальному семантическому содержанию. Несомненно, в нем выражен взгляд на дружбу, свойственный многим носителям языка и находящий отражение в их речи; но распространен и менее требовательный взгляд на тот же предмет, и он отражается в ослабленном употреблении слова *друг*, из которого «выветриваются» определенные семантические компоненты.

Коснемся еще вкратце глагола *дружить*. По-видимому, в отличие от слова *друг*, глагол *дружить* предполагает, что люди общаются между собою и получают удовольствие от общения[37]. Человека, который живет в другой стране и с которым мы давно не виделись и не разговаривали, я могу назвать своим *другом* (если считаю, что могу на него положиться), но не могу сказать, что мы *дружим*. Возможно сочетание *друг по переписке*, но нельзя **дружить по переписке*. В целом глагол *дружить* предполагает отношения, в чем-то близ-

---

[36] См. об этом [Шмелев 1996а: 216—217].

[37] Именно этот аспект (общение, приятные беседы) того типа отношений, который обозначается в русском языке посредством глагола *дружить*, отражен в замечаниях одной из участниц интернетовской дискуссии на тему «Возможна ли дружба между мужчиной и женщиной без „задних мыслей"?»: «К глубокому сожалению, практика показывает, что дружба между мужчиной и женщиной действительно возможна. Женщина думает: „Что-то он странно ухаживает. Говорит, говорит... Замуж не зовёт. И даже не соблазняет. Уж не больной ли он..." А он, оказывается, *дружит* с нею».

кие к тем, которые закодированы в английском *friend* (в современном понимании). Именно с глаголом *дружить* семантически связан «начинательный» глагол *подружиться* — т. е. 'завязать отношения, описываемые глаголом *дружить*'. Характерны также прилагательное *дружеский* и наречие *дружески*, относящиеся в первую очередь к внешним проявлениям (взаимного) благорасположения: *дружеский тон*; *дружеская улыбка*; *дружеский разговор*; *дружески похлопать по плечу*. Кстати, обратим внимание на то, что наречия *?приятельски*, *?товарищески* неупотребительны, а прилагательные *приятельский* и *товарищеский* имеют другое значение.

Что касается до слова *приятель*, можно обратить внимание на то, как на его современное понимание оказывает влияние народная этимология, связавшая его со словом *приятный*[38]. В результате на первый план в идее *приятеля* вышло не хорошее отношение (*приязнь*), а удовольствие, получаемое от общения с ним. Приведем рассуждение Е. В. Урысон [2000: 108]: «**Приятелей** объединяет совместное п р о в е д е н и е времени, общие вкусы, благодаря чему им п р и я т н о быть в компании друг друга», — поэтому *приятель* оценивается «с точки зрения его близости и приятности его компании». Прилагательное *приятельский* (например, *приятельские отношения*; *приятельский разговор*) соответствует значению мотивирующего слова, означая приблизительно 'такой, какой обычно бывает между приятелями'.

Наконец, в отношении слова *товарищ* описание А. Вежбицкой может быть дополнено указанием на то, что, как заметила Е. В. Урысон [2000: 107], оно предполагает равенство и обязанность друг другу помогать, «но, в отличие от **друзей**, не вследствие внутренней близости, а потому, что так полагается с точки зрения норм поведения в обществе, в коллективе». Заметим, что это представление выходит на первый план в производном наречии *по-товарищески*, т. е. 'в соответствии с принятыми в коллективе нормами поведения по отношению к товарищу'.

---

[38] На самом деле оно этимологически родственно, например, английскому *friend*.

Друг vs. *подруга*

Говоря о существительном *подруга*, А. Вежбицкая [1999: 352—357] подчеркивает, что в нем выражено представление о «внутриженских» отношениях[39]. По А. Вежбицкой, «*подруга* — это человек, дающий женщине или девочке весьма необходимое и чрезвычайно ценное общество „кого-то, подобного ей самой"». Доказывая, что *подруга* — это не просто 'друг женского пола' и что у лиц мужского пола не может быть *подруг* (в рассматриваемом смысле), А. Вежбицкая [1999: 354] обращает внимание на то, что высказывание *?Он пошел гулять с подругами* звучит странно.

Но если принять тезис о специфическом «внутриженском» характере отношений, закодированных в слове *подруга*, непонятно, почему такие выражения, как *подруга детства* и *школьная подруга*, не обязательно указывают только на отношения между девочками, а вполне могут относиться к подругам детства или школьным подругам мальчиков. Приведу также ряд высказываний, сделанных участниками интернетовской дискуссии на тему «Возможна ли дружба между мужчиной и женщиной без „задних мыслей"?» (авторы приведенных высказываний — лица мужского пола)[40]:

> ...я не знаю литературы по данному вопросу, но, думается, на основе личного опыта могу сказать. То, что дружба между

---

[39] Помимо рассматриваемого значения, у слова *подруга* есть еще три значения, которые А. Вежбицкая упоминает [1999: 352—353], но не рассматривает: во-первых, слово *подруга* может иметь значение, близкое английскому *girlfriend*; во-вторых, в выражении *подруга жизни* оно относится к жене человека; в-третьих, *подруга* может использоваться в метафорическом значении «любимый товарищ» — не только по отношению к женщине, но также по отношению к конкретному объекту или абстрактному понятию, когда соответствующие слова относятся к женскому роду.

[40] Высказывания приводятся в том виде, в каком они помещены в Интернет их авторами (только исправлены очевидные орфографические и пунктуационные ошибки и выделено встречающееся в них слово *подруга*).

мужчиной и женщиной возможна,— это очевидно. У меня лично **подруг** даже больше, чем друзей.

У меня всегда было немало **подруг**. Была какая-то невидимая грань, табу, даже неосознанное. Эта женщина друг и все. И никаких «задних мыслей».

А лично мне общаться с женщиной приятно, всегда приятно, **подруга** она мне или не только...

В то же время справедливо утверждение о том, что для женщин более типично иметь *подруг*, нежели для мужчин. Некоторые замужние женщины, говоря о женщинах, с которыми дружат как они сами, так и их мужья, предпочитают говорить *моя подруга*, а не *наша подруга* (тогда как другие не видят в том, чтобы сказать *наша подруга* ничего странного).

Можно, конечно, допустить, что дело здесь в различии идиолектов разных носителей языка, но, по-видимому, есть и еще один важный момент. В основе отношений, закодированных в слове *подруга*, лежит представление об относительно давнем знакомстве и о постоянном общении, состоящем не в экзистенциальном разговоре «о самом главном» (что более характерно для *друга*), а в том, чтобы *делиться* друг с другом своими *переживаниями* и сплетничать о ближних. Отдельный факт состоит в том, что в русской культуре такой тип общения поощряется скорее для женщин, чем для мужчин. Наличие у мужчины *подруг* (в рассматриваемом смысле), т. е. женщин, с которыми он постоянно *делится переживаниями* и занимается сплетнями, может вызывать удивление с точки зрения стереотипных представлений о гендерных ролях, но не является полной аномалией[41].

[41] Здесь можно провести аналогию с междометием ой. В статье [Шмелев 1993] я высказал предположение, что междометие *ой* выступает в русском языке как специфически «женское» междометие. Однако после этого мне приходилось обращать внимание на употребление этого междометия мужчинами. Вероятно, точнее было бы сказать, что выражаемые этим междометием эмоции традиционно считаются неподобающими для «настоящих мужчин»; но если, вопреки стереотипным гендерным ожиданиям, мужчина испытывает такие эмоции, он вполне может выразить их, сказав: *Ой*.

ФИЛОСОФИЯ ЖИЗНИ

ЖИЗНЬ ПО ПРАВДЕ

ПРАВДА В КРУГУ СМЕЖНЫХ КОНЦЕПТОВ*

Истина и правда

Французское *vérité*, английское *truth*, немецкое *Wahrheit* могут переводиться на русский язык двояким образом: *истина* и *правда*. Различиям концептуализации *истины* и *правды* в современном русском языке посвящен целый ряд лингвистических работ (в частности, [Перцова 1988; Арутюнова 1991; 1992аб; 1995; Шатуновский 1991; Степанов 1997: 325—328]), а также «метаязыковых» комментариев носителей языка.

По-видимому, главное различие между *истиной* и *правдой* может быть резюмировано следующим образом.

Истина — это представление о мире, соответствующее действительности. Чтобы знать *истину*, человек должен ее *установить*, проанализировав имеющиеся в его распоряжении данные. Так, ученый в целях *познания истины* (а не *правды*) проводит эксперимент; суд выясняет *истину*, сопоставляя показания свидетелей и заключения экспертов; какие-то общие *истины* могут открываться человеку, наблюдающему жизнь. Абсолютная *истина* соответствует всеобъемлющему представлению о мире, которое доступно только Богу; поэтому абсолютную *истину* знает только Бог. Но люди могут иметь частные правильные представления, и это

---

* В основу данного раздела положены фрагмент моей статьи «Лексический состав русского языка как отражение „русской души"» [Шмелев 1996в], а также краткая заметка [Шмелев 1995].

означает, что им могут быть известны частные *истины*. Познанная *истина* часто делается общим достоянием и превращается в *избитую истину* (но не бывает **избитых правд*).

Правда — это характеристика высказывания о мире, соответствующего истине (но не само высказывание), или сведений, которые какой-то человек знает и может *скрыть* от других людей или сообщить им. Для слова *правда* типичны употребления, дающие оценку чьему-то высказыванию (*Это правда*) или в составе оборота *сказать/говорить правду*. При этом в русской культуре поощряется говорение *правды*, сколь бы неприятной она ни была (ср. выражения *горькая правда*; *резать правду-матку*). Узнать *правду* — это узнать нечто такое, что какие-то другие люди знают, но скрывают. Рассерженная мать расспрашивает детей, стремясь *узнать правду* (а не *истину*), кто разбил ее любимую чашку. Вообще мы можем просить или требовать: *Скажи мне правду* (но не *истину*). В суде свидетели клянутся говорить *правду* (а суд, как уже говорилось, стремится на основе показаний свидетелей и иных данных установить *истину*). Если человек, знающий *правду*, сообщает лишь часть релевантных сведений, а остальные утаивает или заменяет ложью, мы говорим о *полуправде* (не может существовать **полуистины*). Нередко говорят, что *у каждого своя правда*, и это соответствует тому, что люди знают о мире разные вещи, что может вести к тому, что у них оказываются разные представления о жизни (но мы не говорим **У каждого своя истина*). Люди иногда скрывают *правду*, но иногда, напротив, стремятся донести до других людей (или даже навязать другим людям *свою правду*). Подходящее название для газеты — «*Правда*» (а не «*Истина*»), в нем содержится идея, что в газете сообщается *правда*, скрываемая другими газетами; но мы можем вообразить себе религиозный журнал «*Слово истины*» (и антирелигиозную брошюрку «*Правда о темных делах церковников*»).

Итак, *истина* абсолютна и зависит только от реального положения дел, ее источником является «горний» мир; *правда* релятивизована относительно того, что люди знают (и скрывают от других или сообщают им), она целиком относится

к жизни людей, т. е. к «дольнему» миру. Утверждение *Трое говорят истину: дураки, дети и пьяные* (в этом переводе В. Г. Гак [1995: 27] цитировал одну немецкую пословицу) говорит о пьяных, детях и дураках как о людях, которым только и доступно познание высшей истины (другие люди обычно делают ложные утверждения)[1]; утверждение *Правду говорят только пьяные, дети и дураки* (это мне кажется более правильным переводом указанной немецкой пословицы[2]) указывает на то, что пьяные, дети и дураки не могут скрыть правды (а другие люди не говорят правды, даже если знают ее).

Впрочем, данные, приведенные в книге Б. А. Успенского [1994: 191—192], свидетельствуют, что в языке древнерусских памятников соотношение понятий *правда* и *истина* было едва ли не противоположным: *правда* воспринималась как принадлежность Божественного мира (*Божья правда*), а *истина* относилась к человеческому миру. Как же могло получиться, что соотношение *правды* и *истины* оказалось инвертированным?

Более внимательный анализ показывает, что имела место не инверсия, а лишь некоторый сдвиг в указанном противопоставлении. Дело в том, что *правда* и *истина* противопоставлены не по одному, а по двум признакам: кроме принадлежности к Божественному или человеческому миру, существенно также связывается ли истинность с соответствием действительности или с соответствием правилам, правильностью.

Современное русское понятие *истина* предполагает соответствие действительности, которую во всей полноте может знать только Бог (т. е. принадлежит «горнему» миру). Русское *правда* относится к человеческому, «дольнему» миру и при этом предполагает соответствие моральным нормам, предписывающим *говорить правду*; здесь существенно взаимодействие с другим значением слова *правда* (иллюстрируемым, например, выражениями *жить по правде, судить по правде* и предполагающим соответствие общим нормам морали и справедливости).

---

[1] Ср. изречение *Устами младенца глаголет истина*.

[2] Ср. толкование пословицы *Kinder und Narren sagen die Wahrheit*, которое дается в словаре *Wahrig Deutsches Worterbuch*: «Kinder sind zu unschuldig und Narren zu dumm, als daß sie lügen könnten».

> По-видимому, в языке древнерусских памятников дело обстояло несколько иначе. Отчасти упрощая картину, можно сказать, что **истина**, как и в современном языке, предполагала соответствие действительности, но целиком принадлежала человеческому миру: речь шла о реально переживаемой действительности. **Правда** была ориентирована на соответствие высшей подлинной реальности, идеалу, имеющему божественное происхождение; это то, что должно быть и что в идеале совпадает с тем, что есть на самом деле. Таким образом, в современных словах *правда* и *истина* сохранилось свойственное языку древних памятников противопоставление того, что есть (*истина*), тому, что должно быть (*правда*); но изменилось представление о принадлежности *правды* и *истины* божественному и человеческому: если раньше акцент ставился на том, что нормы являются богоустановленными (*правда*), а действительность реально переживается людьми (*истина*), то в современном понимании в фокусе находится то обстоятельство, что то, как обстоят дела на самом деле во всей полноте ведомо лишь Богу (*истина*), тогда как моральные нормы регулируют человеческую жизнь (*правда*).

Что же важнее для современного русского языкового сознания: *правда* или *истина*? На этот вопрос однозначного ответа нет.

С одной стороны, *истина* важнее, поскольку она принадлежит Богу, или «горнему» миру. *Правда* с этой точки зрения оказывается «приземленной», относящейся к «дольнему» миру. Это различие отчетливо видно из семантики сочетаний *познать истину* (без указания источника) и *узнать* (*у кого-л.* или *от кого-л.*) *правду*. *Истина* абсолютна, она не может относиться к конкретному человеку и поэтому не может быть *обидной*; ее нельзя *резать* в глаза (ср. выражение *резать правду-матку*).

С другой стороны, *правда* близко связана с человеческой жизнью, а *истина* является отвлеченной и холодной. Тургенев писал:

> «Истина не может доставить блаженства... Вот Правда может. Это человеческое, наше земное дело... Правда и Справедливость! За Правду и умереть согласен».

Истина выше, но *правда* ближе человеку. Таким образом, каждая из них оказывается в каком-то смысле «важнее». Как писал Пришвин, «правды надо держаться — истину надо искать».

Добро и благо

Несколько иначе обстоит дело со словами (и понятиями) *добро* и *благо* (см. об этих словах статью [Левонтина 1995]). Единое представление о «чем-то хорошем» отражено в слове *добро* в этическом, а в слове *благо* — в утилитарном аспекте. Недаром именно слово *добро* используется в триаде *Истина, Добро, Красота*.

Если *добро* выражает абсолютную оценку, то *благо* — относительную. Можно сказать: *В такой ситуации развод для нее — благо* (хотя вообще в разводе ничего хорошего нет). Кроме того, то, что для одного человека *благо*, для другого может таковым не быть. Поэтому можно говорить о *моем, твоем, его благе*, но не *добре*; ср. также сочетание *общественное благо* (но не *добро*).

Добро находится внутри нас, мы судим о *добре*, исходя из намерений,— ср. часто употребляемый оборот *хотеть* кому-л. *добра* (ср. также формулу *Да я же тебе добра желаю*). Можно *делать* людям *добро* (но не *благо*), поскольку это непосредственная оценка действия намерений человека безотносительно к результату.

Для того чтобы судить о *благе*, необходимо знать результат действия. Достоверно судить о том, что было *благом*, можно лишь post factum. Для слова *благо* характерны конструкции с целевыми предлогами (когда речь идет не о достоверно известном, а лишь об ожидаемом результате действия): *для* или *ради* чьего-л. *блага*. Люди могут работать *на благо родины, на благо будущих поколений*[3]. Во всех этих

---

[3] В таком более «возвышенном» употреблении наряду со словом *благо* может использоваться почти в том же значении слово *счастье* (например, *для счастья будущих поколений*), которое выражает идею, что человеку так хорошо, что он ничего больше не хочет, и

7 — 6053

случаях речь идет о более или менее отдаленном результате наших действий, на который люди могут надеяться (или делать вид, что надеются). Этот результат может не зависеть от намерений человека. Более того, возможен и такой взгляд на жизнь:

> Этот закон, вероятно, имеет и всеобщий характер: всякий делающий всегда порождает и то, и другое — и благо, и зло. Один только — больше блага, другой — больше зла (Солженицын).

Слово *добро* употребляется для указания на результат каких-л. действий или событий, не зависящий от намерений человека, лишь в клишированном обороте *не к добру*[4].

Будучи свободным от утилитарного измерения, целиком находясь в сфере этики, *добро* оказывается во всех отношениях важнее, чем *благо*. Оно одновременно и выше, и, будучи связано с этическим, «внутренним» измерением, ближе человеку.

Итак, анализ пар *правда — истина* и *добро — благо* показывает, что для взгляда на мир, отраженного в русском языке, чрезвычайно существенными оказываются два проти-

---

при этом обычно относится к чему-то находящемуся за пределами актуальной ситуации.

[4] В этой связи интересно сопоставить переводы известной формулы из «Фауста» (*ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft*). Перевод «часть той силы, что вечно хочет зла и вечно совершает благо», приведенный в качестве эпиграфа к роману М. Булгакова «Мастер и Маргарита» (ср. перевод Н. А. Холодковского под редакцией М. Л. Лозинского: «Частица силы я, желавшей вечно зла, творившей лишь благое»), выражает тот смысл, что вопреки желаниям Мефистофеля его действия приводят к *благу*; но можно обратить внимание, что оборот *совершать благо* не вполне отвечает современным языковым нормам. Перевод Пастернака «Часть силы той, что без числа творит добро, всему желая зла» содержит стандартный оборот *творить добро*, но выражает несколько оксюморонный смысл (ведь *творить добро* уже предполагает *желать добра*). Впрочем, как кажется, такой оксюморон вполне соответствовал смыслу цинического высказывания Мефистофеля.

вопоставления: во-первых, противопоставление «возвышенного», «горнего» и «приземленного», «дольнего» и, во-вторых, противопоставление «внешнего», отвлеченного и «внутреннего», связанного с этическим измерением. Важным является, с одной стороны, «возвышенное» (*истина* и *добро*), а с другой — этически значимое (*добро* и *правда*).

Справедливость в русской наивной этике*

Справедливость представляет собою одну из базовых этических ценностей русской языковой картины мира. При этом само слово *справедливый*, выражая идею, которая оказывается в каком-то смысле специфичной для русской культуры, не имеет точных переводных эквивалентов в западных языках, в которых ему соответствуют слова, подчеркивающие скорее 'законность' (ср. французское *juste*, английское *just*) 'честность' (ср. английское *fair*) или 'правоту' (ср. немецкое *gerecht*).

Особая значимость *справедливости* для русской культуры отражена в статье «Справедливость» из «Словаря русской ментальности» под ред. А. Лазари [Lazari 1995]:

> **Справедливость** / JUSTICE / Also the concept of justice/righteousness possesses many common characteristics with 'truth', 'truthfulness', 'sincerity' it goes beyond the boundaries of the meaning of those lexemes. The desire for righteousness is a feeling which, to a great extent, defines the way the Russian perceives the surrounding world. The idea of justice is derived from the teaching of Christianity about truth: *For the righteous Lord loveth righteousness; His countenance doth behold the upright* (Psalm, 11: 7); *All thy commandments are faithful...* (Psalm, 119: 137); *Righteous art Thou, O Lord, and upright are Thy judgments* (Psalm, 119: 137). Divine law is on a higher level than the justice of man which being based on the human interrelationship is imperfect

* В основу данного раздела положены фрагмент моей статьи «Функциональная стилистика и моральные концепты» [Шмелев 1999] и написанная совместно с И. Б. Левонтиной статья «За справедливостью пустой» [Левонтина, Шмелев 2000б].

and incomplete; hence the prejudice of the Russian people towards legal institutions the imperfections of which, by definition, are determined by their human dimension. Cf.: **Закон; Право.** / The greatest authority for a Russian is a just man. The statement 'severe but just' is measure of superiors in the army, in civil service, in church, etc. / In the period of totalitarian regimes, the idea of 'justice' was taken advantage of by the communist elite for political objectives — it constituted the same measure of punishments towards the so-called 'enemies' of the Soviet authorities.

Что такое *справедливость*?

Что же такое *справедливость*? Хотя большинство носителей русского языка довольно ясно представляют себе смысл этого слова, определить его очень трудно. В первом приближении можно сказать, что для него существенна идея суда — реального или метафорического. *Справедливым* мы называем человека, который занимается распределением благ (или наказаний). *Справедливым* может быть учитель, но не ученик, судья, но не подсудимый[5].

Справедливость предполагает иерархичность арбитров: справедливость сама по себе — характеристика действий кого-то, наделенного полномочиями арбитра, чтобы судить о том, справедливы или несправедливы действия «арбитра», говорящий как бы присваивает себе функции «арбитра второй степени»; чтобы судить о том, справедливо ли суждение о справедливости, необходимо быть «арбитром третьей степени» и т. д.

Итак, *справедливость* предполагает, что «судья» принимает решение, которое касается распределения благ или наказаний, и говорящий или другой субъект оценки характеризует это решение как адекватное ситуации (ср. [Шатуновский 1996: 128—133]). Он должен делать это *справедливо*, т. е. давать каждому по потребностям или по заслугам. Когда журналист пишет, что суд был *строг, но справедлив*, он хочет сказать, что вынесенное наказание соответствовало тяжести

[5] Справедливым (или несправедливым) мы называем также вынесенное «судьей» решение и — метонимически — последствия этого решения, как в песне Галича «Репортаж о футбольном матче»: *досадный и несправедливый гол.*

вины (как говорит пословица, *поделом вору и мука*). С разных точек зрения как *несправедливость* оценивается и «уравниловка», и имущественное неравенство.

Справедливость предполагает беспристрастность — ср. в изложении В. В. Шульгина описание требований к Председателю Государственной думы:

> Председателю Думы нужно вот что: во-первых, голос... во-вторых... внимание нужно, в-третьих, чтобы независимый был, не кланялся ни правительству, ни революции, и чтобы **справедливый** был... если левые скандалят — выбросить, правые — тоже вон!

Кроме того, *справедливость* подразумевает глубокий и разносторонний анализ ситуации, часто требующий учета разнообразных аспектов и обстоятельств. Далеко не всегда ясно, что является *справедливым*. Человек может подробно обосновать, что ему представляется справедливым и почему, так как *справедливость* весьма рациональна и не обязательно обладает непосредственной очевидностью. Присущий *справедливости* релятивизм проявляется и в том, что зачастую с разных точек зрения *справедливыми* представляются противоположные вещи. Заметим, что именно этим свойством *справедливости* объясняется то, что это слово является типичным инструментом социальной демагогии.

То, что *справедливость* рассудочна и плюралистична, позволяет людям иногда самые неожиданные вещи оценивать как *несправедливые*. Так, героиня «Повести о Сонечке» М. Цветаевой считала *несправедливым* расстаться с человеком, которого она разлюбила:

> Потому что, Марина, любовь — любовью, а справедливость — справедливостью. Он не виноват, что он мне больше не нравится. Это не вина, а беда. Не его вина, а моя беда: бездарность. Все равно, что разбить сервиз и злиться, что не железный.

Однако в речи чаще встречаются не столь экзотические суждения о *справедливости* и *несправедливости*, а, напротив, высказывания, в которых отражается упрощенное, вуль-

гарное представление о *справедливости*[6]. «Высшей справедливостью» тогда считается равновесие между добром и злом, которые сделал человек, и добром и злом, которые делают ему (если кто-то кому-то сделал нечто хорошее/плохое, то *справедливо*, чтобы и ему было хорошо/плохо); или же «торжество справедливости» приравнивается к восстановлению равенства. Это представление пародируется в задачах из книги Г. Остера «Ненаглядное пособие по математике»:

> У старшего брата 2 конфеты, а у младшего 12 конфет. Сколько конфет должен отнять старший у младшего, чтобы справедливость восторжествовала и между братьями наступило равенство?

> Допустим, твой лучший друг дал тебе 9 раз по шее, а ты ему — только 3 раза. Сколько еще раз ты должен дать по шее своему лучшему другу, чтобы восторжествовала справедливость?

Справедливость vs. *законность*

В книге «Россия в обвале» А. Солженицын вслед за многими другими авторами отмечает следующую особенность русского мировосприятия: «Веками у русских не развивалось правосознание, столь свойственное западному человеку. К законам было всегда отношение недоверчивое, ироническое: да разве возможно установить заранее закон, предусматривающий все частные случаи? ведь все они непохожи друг на

[6] Это особенно характерно для случаев, когда человек как жажду *справедливости* концептуализует то, что в действительности является жаждой мести или тщеславием. Ср.: *Костов!! — укололо Сталина. Бешенство бросилось ему в голову, он сильно ударил сапогом — в морду Трайчо, в окровавленную морду! — и серые веки Сталина вздрогнули от удовлетворенного чувства справедливости* (Солженицын, «В круге первом»); *Все же некоторые человеческие слабости были присущи и Степанову, но в очень ограниченных размерах. Так, ему нравилось, когда высшее начальство хвалило его и когда рядовые партийцы восхищались его опытностью. Нравилось потому, что это было справедливо* (Солженицын, «В круге первом»).

друга. Тут — и явная подкупность многих, кто вершит закон. Но вместо правосознания в нашем народе всегда жила и ещё сегодня не умерла — тяга к живой справедливости»[7].

Противопоставление *справедливости* и *законности*, которое на многих языках и выразить невозможно, для русского языка и самоочевидно, и необычайно существенно[8]. Оно настолько укоренено в русском языковом сознании, что в плену его находятся даже высшие государственные чиновники — ср. высказывание А. Починка в интервью газете «Аргументы и факты» (1999, № 48):

> Считаю, что нужно действовать по закону — и будет все в порядке. Конечно, обидно, когда попадают в тяжелую налоговую ситуацию хорошие люди. Потому что мы вынуждены брать налог, даже когда чувствуется, что по справедливости не надо было бы. Но закон есть закон.

Обычно в случае противоречия между законом и справедливостью в русской культуре непосредственное чувство на стороне справедливости[9].

---

[7] В повести В. Белоусовой «Тайная недоброжелательность» приехавший из России детектив высказывает об одном эмигрантском семействе, живущем в небольшом американском городке, но культивирующем свою «русскость», предположение, что «в их системе обойти закон — это русская удаль»; таким образом, скепсис по отношению к закону может связываться с поощрением *удали*.

[8] Уже после того, как данная книга была сдана в издательство, я наткнулся на очередное подтверждение этого. В газете «Известия» (2002, 1 февраля) был опубликован отчет о социологическом исследовании, проведенном РОМИР, в котором говорится, что «56,9 процента россиян согласны с утверждением, что власть должна управлять страной по справедливости, а не по букве закона».

[9] Если же предпочтение отдается *закону* в ущерб *справедливости*, это должно быть специально эксплицировано, как в интервью, которое генеральный директор «Союзплодимпорта» (СПИ) дал газете «Коммерсантъ» (2001, 5 декабря). В ответ на реплику корреспондента: «Ваши оппоненты в неофициальных комментариях говорят: да, может быть, мы поступаем не по закону, но... нужно восстановить справедливость и вернуть товарные знаки госу-

Справедливость отличается от *законности* тем, что *законность* формальна, в то время как *справедливость* требует апелляции к внутреннему чувству. Этим *справедливость* сближается с *честностью*. Эти два понятия вообще имеют много общего. Например, если два человека за одну и ту же работу получили неодинаковое вознаграждение, можно сказать что это *нечестно* или *несправедливо*. Однако *справедливость* сильно отличается и от *честности*.

Справедливость vs. *честность*

Честность подобно *законности* предполагает обращение к какому-либо (писаному или неписаному) кодексу. Прилагательное *честный* применимо к самым разным ситуациям. В нем выражается идея неопороченности, незапятнанности (*честное имя*), но самое главное — идея следования определенным правилам. Правила эти могут быть разными: одни — для того чтобы говорить о *честной службе*, другие — для того чтобы сказать *Я честная девушка*, третьи — чтобы сделать вывод: *Теперь он как честный человек должен жениться*. Этические представления меняются в зависимости от социального или исторического контекста. Так, скажем, по свидетельству Льва Толстого, в Москве (по крайней мере в эпоху, описываемую в романе «Анна Каренина») слово *честный*, произнесенное с ударением, «означает не только то, что человек или учреждение не бесчестны, но и то, что они способны при случае подпустить шпильку правительству». Возможны еще более экзотические представления о добропорядочности — ср. характерное сочетание *честные контрабандисты* («Тамань» Лермонтова)[10].

дарству...» — он сказал: «Покажите мне хоть один закон РФ, где присутствует слово „справедливость". Сделка по покупке товарных знаков совершена в полном соответствии с законом... Так что никаких законодательных основ для ее аннулирования нет. / Да и вообще, справедливость — понятие относительное».

[10]Встречаются и полностью идеологизированные представления о честности, как в примере из фантастического романа Ю. Долгушина «Генератор чудес», печатавшегося в журнале «Техника — молодежи» в 1939—1940 гг.: «Что такое честность? Быть чест-

Но в основном круге употреблений самое главное в *честности* — это чтобы все было без обмана: без вранья и без жульничества. Поэтому *честность* может сближаться с *искренностью* и *откровенностью* и противопоставляться *лживости* (ср. выражения *честно говоря* и *откровенно говоря*). С другой стороны, *честность* часто противопоставляется *жульничеству*. *Честный человек* — это человек, который не только не лжет, но и вообще не обманывает и тем более не крадет (ср. в пьесе Даниила Хармса: *Украл я, что ли? Ведь нет! Елизавета Эдуардовна, я честный человек*). В этом же смысле мы можем говорить о *честной игре, честной торговле, честном заработке*. А если кто-то сжульничал, то это значит, что он поступил *нечестно*.

Жульничество нетерпимо не только в коммерции, но и едва ли не в большей степени — в игре, которая должна вестись «по правилам». И если в жизни «честь выше почестей» (девиз, начертанный на фамильном гербе моей бабушки), то в игре «честная игра важнее выигрыша». Недаром в некоторых видах спорта присуждают особый приз «честной игры»[11].

Итак, если человек хочет быть *честным*, то он должен заглядывать внутрь себя, проверяя, соответствуют ли его намерения и побуждения требованиям морального кодекса. Если же человек хочет быть *справедливым*, взгляд его должен быть направлен на окружающую действительность.

ным — значит ли это только говорить правду и не обманывать чужого доверия? Нет, это значит думать правду и верить людям. Это значит видеть мир и людей такими, каковы они есть, и любить их. Это особая система мышления, смелого и простого, свободного от тумана той лживой морали буржуазного мира, что исподволь обволакивает людей едким налетом неискренности, отчуждения, вражды».

[11] В спортивных изданиях иногда говорят о «призе справедливой игры». Но, по-видимому, это просто неудачный перевод английского названия приза (*fair play*). Игроки могут играть *честно* или *нечестно*, а *справедливым* (или *несправедливым*), в соответствии с нормами русского языка, может быть только судейство.

Страсть *справедливости*

Выше говорилось, что *справедливость* обосновывается рационально и предполагает всесторонний анализ ситуации. Но особенность русской культуры состоит в том, что в ней справедливость может восприниматься не только разумом, но и эмоционально (ср. выражение *чувство справедливости*). Более того, в русской культуре существует особое чувство — *любовь к справедливости* или *страсть справедливости*. Тогда это уже не релятивная ценность, а нравственный абсолют; она не обосновывается, а ощущается непосредственно. Ср. отрывок из «Повести о Сонечке» М. Цветаевой:

> Я никогда не встречала в таком молодом — такой страсти справедливости. (Не *его* — к справедливости, а страсти справедливости — в нем.) ⟨...⟩ «Почему я должен получать паек, только потому, что я — актер, а он — нет? Это несправедливо». Это был его главнейший довод, резон всего существа, точно (да *точно* и есть!) справедливость нечто совершенно односмысленное, во всех случаях — несомненное, явное, осязаемое, весомое, видимое простым глазом, всегда сразу, отовсюду видимое — как золотой шар Храма Христа Спасителя из самой дремучей аллеи Нескучного. / Несправедливо — и кончено. И вещи уже нет. И соблазна уже нет. Несправедливо — и *нет*. И это не было в нем головным, это было в нем хребтом. Володя А. потому так держался прямо, что хребтом у него была справедливость. / *Несправедливо* он произносил так, как кн. С. М. Волконский — *некрасиво*. Другое поколение — другой словарь, но вещь — одна. О, как я узнаю эту неотразимость основного довода! Как бедный: — это дорого, как делец — это непрактично — / — так Володя А. произносил: — это несправедливо. / Его несправедливо было — неправедно.

В качестве нравственного абсолюта *справедливость* воспринимается как нечто присущее структуре мироздания и составляет один из его высших организующих принципов[12].

---

[12] Ср. замечания, сделанные Е. Тамарченко в статье «Идея правды в „Тихом Доне"» («Новый мир», 1990, № 6) относительно народных представлений о «справедливости как з а к о н е, объемлющем равно человеческий и природный мир», и о том, что справедливости место больше «на небесах», чем «на земле».

Тяга к *справедливости* связана с такой жизненной установкой, когда человек даже в мелочах отвергает привилегии или удачу и хочет пользоваться только заслуженными благами и почестями. Такая установка иногда осознается как характерное свойство русского человека[13]. Конечно, западным людям также бывает свойственно нежелание пользоваться какими-то привилегиями, но мотивировка обычно бывает несколько иной: человек отвергает не столько незаслуженные, сколько незаконные привилегии.

Требование *справедливости* можно связать с пресловутым «русским максимализмом». В отличие от *честности*, которая принадлежит «минималистской этике», *справедливость* может быть отнесена к «перфекционистской этике». «Быть честным» означает просто «не жульничать, не обманывать». Быть *справедливым* — значит быть в состоянии осуществить *справедливый* суд, т. е. взвесить все обстоятельства дела, все детали и «воздать каждому по делам его». Кто на земле способен на это?[14] Ориентация на едва ли достижимый идеал в сочетании с изначально присущим *справедливости* релятивизмом еще больше усиливает демагогический потенциал этого слова[15].

---

[13] Многие народы считают, что в жизни очень важна *честность*, но особенно высоко она ценится в протестантской культуре (даже есть специальное выражение — «протестантская честность»). В отличие от *честности*, в требовании *справедливости* часто усматривают нечто, свойственное русским в большей степени, чем другим народам.

[14] Можно было бы сказать, что быть справедливым может только Бог. Но называя Бога *справедливым*, говорящий присваивал бы себе полномочия судьи по отношению к Богу, как бы допуская и возможность *несправедливости* Бога, а это, разумеется, для религиозного дискурса немыслимо (как писал ап. Павел, «изделие ли скажет сделавшему (его): «зачем ты меня так сделал?»). Совсем другое дело — в быту жаловаться на *несправедливую судьбу* или, наоборот, говорить, что судьба обошлась с ним *справедливо*.

[15] Поэтому для многих людей советского времени характерно настороженное отношение к *справедливости*, которая, как и многие другие концепты, подверглась идеологическому искажению.

Аксиология *справедливости*

Вопрос об аксиологии *справедливости*, о ее месте среди других нравственных ценностей очень сложен.

Поскольку *справедливость* предполагает скрупулезный учет различных обстоятельств дела и несовместима с *широтой души*, она может восприниматься как ценность низшего уровня. Человек, добивающийся справедливости, может оцениваться либо как бездушный, либо как мелкий.

Относительно низкий аксиологический статус *справедливости* можно связать и с тем, что эта характеристика не относится к суду последней инстанции. Оценить решение арбитра как *справедливое* может только суд более высокой инстанции. В свое время В. Ходасевич написал:

> Кто прав последней правотой, / за справедливостью пустой / Тому невместно волочиться.

В этих строчках под *пустой справедливостью* понимается людское признание, деньги, заслуженная слава. Над этими суетными ценностями стоит *последняя правота*, которую художник ощущает за собою.

Часто высказывается представление, в соответствии с которым гораздо выше *справедливости* в системе этических ценностей стоят *доброта* и *милосердие*. Ср. следующий диалог:

> — Что может быть важнее справедливости? — Важнее справедливости? Хотя бы — милость к падшим (С. Довлатов. «Соло на ундервуде»).

Желание *справедливости* при таком подходе (вообще характерном для С. Довлатова) воспринимается если и не как зло, то, по крайней мере, как нечто, несовместимое с подлинным добром. Процитируем в этой связи Александра Гениса (статья «Довлатов и окрестности», напечатанная в журнале «Новый мир», 1998, № 7):

> Дело не в том, что в мире нет виноватых, дело в том, чтобы их не судить. 〈...〉 / Если Иешуа у Булгакова — абсолютное

добро, то что олицетворяет Воланд? Абсолютное зло? Нет, всего лишь справедливость.

Сходная мысль выражена в интервью, которое о. Александр Борисов дал газете «Аргументы и факты» (2001, №1):

Для любого человека характерно стремление к справедливости. А справедливость очень редко оказывается добром. Чаще — злом. Евангелие против всякой справедливости. Оно — за милосердие.

Это представление об иерархии нравственных ценностей может соответствовать пресуппозитивному компоненту высказывания. Оно отражено, например, в следующем высказывании, в котором частица *даже* возможна постольку, поскольку *справедливость* понимается автором как нечто заведомо менее важное по сравнению с *милосердием*:

Милосердия или даже простой **справедливости** новый нарком не знал (Ю. Домбровский).

С другой стороны, как уже говорилось, *справедливость* может пониматься как нравственный абсолют (иногда в таком случае говорят о *высшей справедливости*). Тогда она может включаться в ряд основных нравственных ценностей наряду с *правдой* и *милосердием*:

А душа, уж это точно, ежели обожжена, / **Справедливей, милосерднее** и **праведней** она (Булат Окуджава).

В некоторых случаях *справедливость* противопоставляется «голой правде» («правде факта») как нечто более важное и глубокое, как в следующем примере из «Идиота» Достоевского.

[Аглая говорит князю Мышкину по поводу его слов об Ипполите:] ...Очень грубо так смотреть и судить душу человека, как вы судите Ипполита. У вас нежности нет: одна **правда**, стало быть,— **несправедливо**.

И пораженный князь отвечает: *Это я запомню и обдумаю.*

Сходное восприятие отражено и в двустишии Игоря Губермана:

Нету правды и нет справедливости
Там, где жалости нету и милости;

То, что *справедливость* может не противопоставляться *милости*, связано с особым представлением о *несправедливости*. Человек чрезвычайно болезненно воспринимает, когда по отношению к нему или к кому-то, кому он сочувствует, проявляется *несправедливость*. Причем очень важно, что о *несправедливости* часто говорят, имея в виду не столько просто неправильное распределение благ, сколько то, что человек получает недостаточно тепла, внимания, любви и это ему *обидно* (об *обиде* см. [Зализняк 2000]). Именно в этом случае *справедливость* воспринимается не только разумом, но и эмоционально; именно о такой справедливости говорят *чувство справедливости*, *любовь к справедливости* и *страсть справедливости*.

Таким образом, в русской культуре прослеживаются две линии. С одной стороны, *справедливость* может быть ниже *милости*, что связывается с характерной русской жалостливостью. С другой же стороны, *справедливость* может и не противопоставляться *милости*. Пока *справедливость* основана на объективности, беспристрастности, это ценность низшего уровня. Но она начинает восприниматься как высшая ценность, когда пропитывается эмоциями, прежде всего болью за человека обиженного, пострадавшего от *несправедливости*.

ДОЛГ И ОБЯЗАННОСТЬ*

Рассмотрение соотношения понятий *долга* и *обязанности* открывает еще ряд особенностей этических представлений носителей русского языка. Можно сказать, что *долг* метафо-

---

* В основу данного раздела положен фрагмент написанной совместно с Т. В. Булыгиной статьи «Концепт долга в поле долженствования» [Булыгина, Шмелев 1991].

ризуется как изначально существующий внутренний голос (или, быть может, голос свыше), указывающий человеку, как ему следует поступить, тогда как *обязанность* метафоризуется как груз, который необходимо перенести с места на место. Различие метафорических представлений во многом обусловливает различное языковое поведение рассматриваемых слов[16].

Мы можем *возложить* на кого-л. *обязанность*, как возлагают груз, но нельзя **возложить долг*. Долгом нельзя кого-либо *обременить*, его нельзя *принять на себя*, как *принимают обет* или *берут обязательства*. Долг можно в какой-то момент *осознать*, можно *счесть* что-то *своим долгом*, но это предполагает, что долг существовал и ранее, хотя и не осознавался. Мы говорим: *У него нет никаких обязанностей*,— но нельзя сказать: **У него нет никакого долга*.

[16] Рассматриваемое значение лексемы *долг* (в этом значении *долг* представляет собою singulare tantum) следует отличать от значения 'взятое взаймы, что должно вернуть', выражаемое формами обоих чисел. При этом следует иметь в виду, что *долг/долги* может употребляться метафорически, например в евангельских притчах; ср. также: *Я в долгу перед дочерью капитана Миронова* (Пушкин); *мысль о неоплатном долге высших классов народу* (Достоевский) — но даже в этом случае не следует смешивать это значение с рассматриваемым здесь значением слова *долг* 'что должно делать'. Возможно и диффузное употребление, совмещающее оба указанных значения слова *долг*; например: *Это была прежде всего тема о долге слоя, воспользовавшегося культурой, интеллигенции перед народом... Этот долг должен быть уплачен* (Н. Бердяев); ср. другое возможное продолжение: *Этот долг должен быть исполнен*. Связь обоих значений отмечается и В. И. Далем: «*Общий долг человека* вмещает долг его к Богу, долг гражданина и долг семьянина, исполнением этих обязанностей он *в долгу*, они составляют *долг его*, как взятые у кого взаймы деньги или вещи...» В силу всего сказанного едва ли можно согласиться с решениями толковых словарей, рассматривающих *долг* (singulare tantum) и *долг/долги* как омонимы. В то же время подчеркнем, что предметом рассмотрения в данном разделе является только первое из указанных значений.

Можно отрицать наличие конкретной обязанности: *Я не обязан делать это!*; *В мои обязанности не входит делать это!* или даже *У меня нет обязанности делать это!* Но относительно *долга* можно утверждать только, что он состоит не в этом, а в чем-то другом. Ведь *долг* существует изначально, независимо от воли его носителя или посторонних лиц.

Иными словами, наличие у всякого человека *долга*, позволяющего выбрать правильную линию поведения, как бы разумеется само собою. Поэтому невозможны интродуктивные экзистенциальные предложения типа **У него есть определенный долг* (ср.: *У него есть определенные обязанности*). Экзистенциальные предложения со словом *долг* возможны, только если они сообщают о конкретном аспекте долга: *Вспомни, что у тебя есть долг перед семьей!*

Для человека важно иметь *чувство долга*, прислушиваться к *голосу долга*, к тому, что *повелевает долг*. Во всех этих контекстах слово *обязанность* не употребляется. *Обязанности* не надо чувствовать, их надо просто *знать* (естественно поэтому желание *уточнить круг своих обязанностей*).

Обязанности могут *распределяться* и *перераспределяться*, как можно распределять груз между людьми, которые должны его нести (ср. *нести обязанности*). Но нельзя *распределять долг*; нельзя сказать: **Родительский долг в их семье распределялся так: мать учила детей музыке, а отец зарабатывал деньги*. Свою *обязанность* можно переложить на кого-то другого; *долг* нельзя перепоручить другому человеку.

Для человека с чувством *долга* именно *голос долга* — высшая инстанция, которая определяет его поведения. Представление, реконструируемое на основе поведения русского слова *долг*, как нельзя лучше соответствует замечаниям Ф. Уилрайта, сделанным по другому поводу в книге «Метафора и реальность»:

> Всякий человек, обладающий нравственным чувством, постоянно ощущает себя чьим-то адресатом — не в том смысле, что он галлюцинирует, а в том смысле, что он внимает некоему

тайному беззвучному голосу, воспринимаемому внутренним ухом. Это нечто, лежащее вне желаний, способное иногда подавить или возбудить желание. Так слово (Логос) имеет тенденцию стать слуховым образом, символизирующим правильность, Должное, что придает смысл суждениям морали.

Все сказанное свидетельствует о том, что для этических представлений носителей русского языка чрезвычайно существенно именно понятие *долга*, которое определенным образом соотносится с другим важным моральным концептом — понятием *совести*. *Долг* — это внутренний голос, который напоминает нам о высшем; если же мы не следуем велению долга, этот же внутренний голос предстает как *совесть*, которая укоряет нас. *Обязанность* же представляет собою нечто внешнее и утилитарное, и уже поэтому она не играет столь же существенной роли для русской языковой ментальности, как *долг*.

*СУДЬБА**

Существительное *судьба* имеет в русском языке два значения: 'события чьей-либо жизни' (*В его судьбе было много печального*) и 'таинственная сила, определяющая события чьей-либо жизни' (*Так решила судьба*). В соответствии с этими двумя значениями слово *судьба* возглавляет два различных синонимических ряда: (1) *доля, участь, удел, жребий* и (2) *рок, фатум, фортуна*.

Между указанными двумя значениями есть и формально-грамматические различия: *судьба* как 'таинственная внешняя сила' всегда употребляется абсолютивно; *судьба* как 'то, что выпадает на чью-л. долю', имеет две синтаксические валентности: чья *судьба* и какая *судьба*.

Однако в обоих случаях за употреблением этого слова стоит представление о том, что из множества возможных ли-

* В основу данного раздела положен фрагмент моей статьи «Метафора судьбы: предопределение или свобода?» [Шмелев 1994].

ний развития событий в какой-то момент выбирается одна (*решается судьба*). После того как *судьба решена*, дальнейший ход событий уже как бы предопределен, и это отражено во многих русских пословицах, концептуализующих судьбу как некое существо, подстерегающее человека или гоняющееся за ним (ср. *Судьбы не миновать*; *От судьбы не уйдешь*).

Важная роль, которую данное представление играет в русской картине мира, обусловливает высокую частоту употребления слова *судьба* в русской речи и русских текстах, значительно превышающую частоту употребления аналогов этого слова в западноевропейских языках. Исходя из частотности упоминаний *судьбы* в русской речи, некоторые исследователи делают вывод о склонности русских к мистике, о фатализме «русской души», о пассивности русского характера (ср., например, [Wierzbicka 1992: 65—75, 397 и сл.]). Такой вывод представляется несколько преувеличенным. В большинстве употреблений слова *судьба* в современной живой речи нельзя усмотреть ни мистики, ни фатализма, ни пассивности — ср. такие высказывания, как *Наша судьба в наших руках*; *Судьбу матча решил гол, забитый на 23-й минуте Ледяховым*; *Народ должен сам решить свою судьбу*; *Меня беспокоит судьба документов, которые я отослала в ВАК уже два месяца тому назад,— и до сих пор не получила открытки с уведомлением о вручении*. Приведем также отрывок из выступления Солженицына в Ростовском университете в сентябре 1994 г., ярко отражающий идею выбора в ситуации, когда «решается судьба», но не содержащий ни мистики, ни фатализма:

> Не внешние обстоятельства направляют человеческую жизнь, а направляет ее характер человека. Ибо человек сам — иногда замечая, иногда не замечая — делает выбор и выборы, то мелкие, то крупные... И от выборов тех и других — решается ваша **судьба**.

Но с другой стороны, слово *судьба* оказывается одним из самых характерных слов русского языка (и здесь можно полностью согласиться с А. Вежбицкой), поскольку соединяет в себе две ключевые идеи русской языковой картины мира:

идею непредсказуемости будущего и идею, в соответствии с которой человек не контролирует происходящие с ним события. Только эти идеи присутствуют в понятии *судьбы* не одновременно, а сменяют друг друга, когда *решается судьба.* Пока *судьба* еще не *решилась*, будущее остается непредсказуемым, а человек может *изменить* свою *судьбу* и вообще может выступать как *творец* своей *судьбы*. Но как только *судьба решилась*, человек уже не властен над ходом событий, которые зато уже могут быть с той или иной степенью полноты предсказаны.

Кроме того, представление о *судьбе* дает удобный способ примириться с непредсказуемостью жизни, с тем, что не все в ней зависит от человека и с тем, что в ней может происходить то, чего мы вовсе не хотели бы. Такие сентенции, как *Такая уж у меня судьба*; *Не судьба была встретиться*; *Значит, не судьба* представляют собою формулы «примирения с действительностью», столь характерные для русского дискурса.

Но встречается и иное преломление представления, заложенного в слове судьба. Так, *судьба* может пониматься как своего рода божественный замысел о человеке, следование которому не является фаталистически предопределенным, но может рассматриваться как нравственный долг. Соответственно, отклонение от того, что «предначертано» *судьбой* оказывается возможным, но трактуется как уклонение от выполнения долга. Так, в следующем высказывании Н. А. Струве переосмысляются ходячие изречения типа *От судьбы не уйдешь*; *Судьбы не миновать*:

> В христианском преломлении, судьба не слепой рок, она предполагает высший смысл, таинственную синергию (сотрудничество) между велением Божьим и волей человека, свободное исполнение человеком Божьего замысла. (...) Мандельштам не только не ушел от своей судьбы, он пошел ей навстречу, выбрал ее и овладел ею.

Точно также и в четверостишии И. Губермана о том, как нелегко «свою судьбу — туманный текст — прочесть, нигде не переврав», отражено представление о судьбе как о предна-

чертании, в соответствии с которым человек должен стараться жить. *Переврать текст судьбы* здесь не значит ошибиться, *предсказывая* (кому-то) *судьбу*, или соврать, *рассказывая* другим людям (свою) *судьбу*, а значит, жить, отклоняясь от того, что предначертано судьбой.

Возможны и иные модификации представлений, закодированных в русском слове *судьба*. В. А. Жуковский писал когда-то: «У одного умного человека спросили: что такое случай? Он отвечал: инкогнито Провидения». Разные употребления слова *судьба* в современной русской речи могут рассматриваться как «инкогнито», скрывающие за собою общие жизненные установки говорящего.

ЛИТЕРАТУРА

Апресян 1995 — *Апресян Ю. Д.* Избранные труды. Т. 2: Интегральное описание языка и системная лексикография. М.: Школа «Языки русской культуры», 1995.

Апресян 1997а — *Апресян Ю. Д.* **Гордиться** // Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Вып. 1. М., 1997.

Апресян 1997б — *Апресян Ю. Д.* **Стыдиться** // Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Вып. 1. М., 1997.

Апресян 2000 — *Апресян Ю. Д.* **Любить 2** // Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Вып. 2. М., 2000.

Арутюнова 1991 — *Арутюнова Н. Д.* Истина: фон и коннотации // Логический анализ языка: Культурные концепты. М., 1991.

Арутюнова 1992а — *Арутюнова Н. Д.* Речеповеденческие акты и истинность // Человеческий фактор в языке: Коммуникация, модальность, дейксис. М., 1992.

Арутюнова 1992б — *Арутюнова Н. Д.* Правда и истина: проблемы квантификации // Linguistique et slavistique: Mélanges offerts à Paul Garde. Aix-en-Provence, 1992.

Арутюнова 1995 — *Арутюнова Н. Д.* Истина и этика // Логический анализ языка: Истина и истинность в культуре и языке. М., 1995.

Арутюнова 1997 — *Арутюнова Н. Д.* О *стыде* и *стуже* // Вопросы языкознания. 1997. № 2.

Арутюнова 2000а — *Арутюнова Н. Д.* Два эскиза к «геометрии» Достоевского // Логический анализ языка: Языки пространств. М., 2000.

Арутюнова 2000б — *Арутюнова Н. Д.* О *стыде* и *совести* // Логический анализ языка: Языки этики. М., 2000.

Булыгина 1982 — *Булыгина Т. В.* К построению типологии предикатов в русском языке // Семантические типы предикатов. М., 1982.

Булыгина, Шмелев 1989 — *Булыгина Т. В., Шмелев А. Д.* Пространственно-временная локализация как суперкатегория предложения // Вопросы языкознания. 1989. № 3.

Булыгина, Шмелев 1991 — *Булыгина Т. В., Шмелев А. Д.* Концепт долга в поле долженствования // Логический анализ языка: Культурные концепты. М., 1991.

Булыгина, Шмелев 1992 — *Булыгина Т. В., Шмелев А. Д.* Темпоральный дейксис. Общие замечания // Человеческий фактор в языке: Коммуникация, модальность, дейксис. М., 1992.

Булыгина, Шмелев 1997а — *Булыгина Т. В., Шмелев А. Д.* Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики). М.: Школа «Языки русской культуры», 1997.

Булыгина, Шмелев 1997б — *Булыгина Т. В., Шмелев А. Д.* Референция и смысл выражений *мясопуст* (*мясопустная неделя*) и *сыропуст* (*сыропустная неделя*) // Вопросы языкознания. 1997. № 3.

Булыгина, Шмелев 1997в — *Булыгина Т. В., Шмелев А. Д. Неожиданности* в русской языковой картине мира // ΠΟΛΥΤΡΟΠΟΝ: К 70-летию В. Н. Топорова. М.: Индрик, 1997.

Булыгина, Шмелев 2000 — *Булыгина Т. В., Шмелев А. Д.* Грамматика позора // Логический анализ языка: Языки этики. М., 2000.

Вежбицкая 1999 — *Вежбицкая А.* Семантические универсалии и описание языков. М.: Языки русской культуры, 1999.

Гак 1995 — *Гак В. Г.* Истина и люди // Логический анализ языка: Истина и истинность в культуре и языке. М., 1995.

Григорян 1988 — *Григорян А. Г. Передний* и *задний* во временном аспекте // Этнолингвистика текста: Семиотика малых форм фольклора: Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. Т. 2. М., 1988.

Гуревич, Дозорец 1988 — *Гуревич В. В., Дозорец Ж. А.* Краткий русско-английский фразеологический словарь. М.: Русский язык, 1988.

Даль 1957 — *Даль В. И.* Пословицы русского народа. М.: Худож. лит., 1957.

Даль 1978 — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1: А—З. М.: Русский язык, 1978.

Даль 1979 — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2: И—О. М.: Русский язык, 1979.

Даль 1980а — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 3: П. М.: Русский язык, 1980.

Евгеньева 1970 — *Евгеньева А. П.* (ред.). Словарь синонимов русского языка: В 2 т. Т. 1: А—Н. М.: Наука, 1970.

Евгеньева 1981 — *Евгеньева А. П.* (ред.). Словарь русского языка: В 4 т. 2-е изд., испр. и доп. Т. 1. М.: Русский язык, 1981.

Евгеньева 1984а — *Евгеньева А. П.* (ред.). Словарь русского языка: В 4 т. 2-е изд., испр. и доп. Т. 3. М.: Русский язык, 1984.

Евгеньева 1984б — *Евгеньева А. П.* (ред.). Словарь русского языка: В 4 т. 2-е изд., испр. и доп. Т. 4. М.: Русский язык, 1984.

Елистратов 1997 — *Елистратов В. С.* Язык старой Москвы: Лингвоэнциклопедический словарь. М.: Русские словари, 1997.

Зализняк 1999 — *Зализняк Анна А.* Любовь и сочувствие: к проблеме универсальности чувств и переводимости их имен (в связи с романом М. Кундеры «Невыносимая легкость бытия») // Rask. 1999, 9/10.

Зализняк 2000 — *Зализняк Анна А.* О семантике щепетильности (*обидно, совестно, неудобно* на фоне русской языковой картины мира) // Логический анализ языка: Языки этики. М., 2000.

Зализняк, Левонтина 1996 — *Зализняк Анна А., Левонтина И. Б.* Отражение национального характера в лексике русского языка (размышления по поводу книги: *A. Wierzbicka*. Semantics, Culture, and Cognition. Universal Human Concepts in Culture-Specific Configurations. N. Y.; Oxford: Oxford Univ. Press, 1992) // Russian Linguistics. 1996. Vol. 20.

Зализняк, Шмелев 1997 — *Зализняк Анна А., Шмелев А. Д.* Время суток и виды деятельности // Логический анализ языка: Язык и время. М., 1997.

Замятин, Замятин 1994 — *Замятин Д. Н., Замятин А. Н.* (сост.). Хрестоматия по географии России. Образ страны: пространства России. М.: МИРОС, 1994.

Иорданская 1984 — *Иорданская Л. Н.* Стыд, стыдиться, стыдно // *Мельчук И. А., Жолковский А. К.* Толково-комбинаторный словарь современного русского языка: Опыт семантико-синтаксического описания русской лексики. Вена, 1984.

Левин 1998 — *Левин Ю. И.* Избранные труды. Поэтика. Семиотика. М.: Языки русской культуры, 1998.

Левонтина 1995 — *Левонтина И. Б.* «Звездное небо над головой» // Логический анализ языка: Истина и истинность в культуре и языке. М., 1995.

Левонтина 1997 — *Левонтина И. Б.* Милый, дорогой, любимый // Русская речь. 1997. № 5.

Левонтина, Шмелев 1996а — *Левонтина И. Б., Шмелев А. Д.* Русское «заодно» как выражение жизненной позиции // Русская речь. 1996. № 2.

Левонтина, Шмелев 1996б — *Левонтина И. Б., Шмелев А. Д.* «Попречный кус» // Русская речь. 1996. № 5.

Левонтина, Шмелев 1999 — *Левонтина И. Б., Шмелев А. Д.* На своих двоих: лексика пешего перемещения в русском языке // Логический анализ языка: Языки динамического мира. Дубна, 1999.

Левонтина, Шмелев 2000а — *Левонтина И. Б., Шмелев А. Д.* Родные просторы // Логический анализ языка: Языки пространств. М., 2000.

Левонтина, Шмелев 2000б — *Левонтина И. Б., Шмелев А. Д.* За справедливостью пустой // Логический анализ языка: Языки этики. М., 2000.

Лисицын 1995 — *Лисицын А. Г.* Анализ концепта *свобода—воля—вольность* в русском языке: Дис. … канд. филол. наук. М., 1995.

Лихачев 1979 — *Лихачев Д. С.* Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд. М.: Наука, 1979.

Лихачев 1989 — *Лихачев Д. С.* Заметки и наблюдения: Из записных книжек разных лет. Л.: Сов. писатель, 1989.

Молотков 1986 — *Молотков А. И.* (ред.) Фразеологический словарь русского языка. М.: Русский язык, 1986.

Николина 1993 — *Николина Н. А.* Семантика и функции слова «АВОСЬ» в современном русском языке // Многоаспектность синтаксических единиц. М., 1993.

Ожегов, Шведова 1992 — *Ожегов С. И., Шведова Н. Ю.* Толковый словарь русского языка. М.: Азъ Ltd, 1992.

Ожегов 1981 — *Ожегов С. И.* Словарь русского языка. 13-е изд., испр. М.: Русский язык, 1981.

Пеньковский 1991 — *Пеньковский А. Б. Радость* и *удовольствие* в представлении русского языка // Логический анализ языка: Культурные концепты. М., 1991.

Пеньковский 1995 — *Пеньковский А. Б.* Тимиологические оценки и их выражение в целях уклоняющегося от истины умаления значимости // Логический анализ языка: Истина и истинность в культуре и языке. М., 1995.

Перцова 1988 — *Перцова Н. Н.* Формализация толкования слова. М.: МГУ, 1988.

Плунгян, Рахилина 1995 — *Плунгян В. В., Рахилина Е. В.* «С чисто русской аккуратностью…» (к вопросу об отражении в языке некоторых стереотипов) // Московский лингвистический журнал. 1995. № 2.

СлРЯ XI—XVII вв. — Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 9 (М). М.: Наука, 1982.

Соловьев 1990 — *Соловьев В. С.* Сочинения: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1990.

ССРЛЯ 1957 — Словарь современного русского литературного языка. Т. 6. М.; Л.: Наука, 1957.

ССРЛЯ 1963 — Словарь современного русского литературного языка. Т. 14. М.; Л.: Наука, 1963.

Степанов 1997 — *Степанов Ю. С.* Константы: Словарь русской культуры: Опыт исследования. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997.

Топоров 1973 — *Топоров В. Н.* Поэтика Достоевского и ранние схемы мифологического мышления («Преступление и наказание») // Проблемы поэтики и истории литературы. Саранск: МордГУ им. Н. П. Огарева.

Топоров 1989а — *Топоров В. Н.* Об иранском элементе в русской духовной культуре. 3. Мир и воля // Славянский и балтийский фольклор. М., 1989.

Топоров 1989б — *Топоров В. Н.* Пространство культуры и встречи в нем // Восток — Запад: Исследования. Переводы. Публикации. Вып. 4. М., 1989.

Урысон 1995а — *Урысон Е. В.* **Душа 1, сердце 2** // Новый объяснительный словарь синонимов русского языка: Проспект. М., 1995.

Урысон 1995б — *Урысон Е. В.* **Ум 1, разум, рассудок, интеллект** // Новый объяснительный словарь синонимов русского языка: Проспект. М., 1995.

Урысон 1997 — *Урысон Е. В.* **Силы 2, энергия** // Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Вып. 1. М., 1997.

Урысон 2000 — *Урысон Е. В.* **Друг 1** // Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. Вып. 2. М., 2000.

Успенский 1994 — *Успенский Б. А.* Краткий очерк истории русского литературного языка (XI—XIX вв.). М.: Гнозис, 1994.

Ушаков 1938 — *Ушаков Д. Н.* (ред.) Толковый словарь русского языка. Т. 2. М., 1938.

Фасмер 1987 — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 3 (Муза—Сят). М., 1987.

Шатуновский 1991 — *Шатуновский И. Б.* «Правда», «истина», «искренность», «правильность» и «ложь» как показатели соответствия/несоответствия содержания предложения мысли и действительности // Логический анализ языка: Культурные концепты. М., 1991.

Шатуновский 1996 — *Шатуновский И. Б.* Семантика предложения и нереферентные слова (значение, коммуникативная перспектива, прагматика). М.: Школа «Языки русской культуры», 1996.

Шмелев 1993 — *Шмелев А. Д.* Речевая травестия в Новый год // Искусство кино. 1993. № 10.

Шмелев 1994 — *Шмелев А. Д.* Метафора судьбы: предопределение или свобода? // Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994.

Шмелев 1995 — *Шмелев А. Д. Правда* vs. *истина* в диахроническом аспекте (краткая заметка) // Логический анализ языка: Истина и истинность в культуре и языке. М., 1995.

Шмелев 1996а — *Шмелев А. Д.* Референциальные механизмы русского языка. Tampere, 1996. [= Slavica Tamperensia. IV].

Шмелев 1996б — *Шмелев А. Д.* Жизненные установки и дискурсные слова // Aspekteja. Tampere, 1996. [= Slavica Tamperensia. IV].

Шмелев 1996в — *Шмелев А. Д.* Лексический состав русского языка как отражение «русской души» // Русский язык в школе. 1996. № 4.

Шмелев 1997а — *Шмелев А. Д.* Символические действия и их отражение в языке // *Булыгина Т. В., Шмелев А. Д.* Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики). М., 1997.

Шмелев 1997б — *Шмелев А. Д.* *Дух, душа* и *тело* в свете данных русского языка // *Булыгина Т. В., Шмелев А. Д.* Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики). М., 1997.

Шмелев 1999 — *Шмелев А. Д.* Функциональная стилистика и моральные концепты // Язык. Культура. Гуманитарное знание. Научное наследие Г. О. Винокура и современность. М., 1999.

Шмелев 2000а — *Шмелев А. Д.* «Широта русской души» // Логический анализ языка: Языки пространств. М., 2000.

Шмелев 2000б — *Шмелев А. Д.* Плюрализм этических систем в свете языковых данных // Логический анализ языка: Языки этики. М., 2000.

Шмелев 2001 — *Шмелев А. Д.* Некоторые тенденции семантического развития русских дискурсивных слов (*на всякий случай, если что, вдруг*) // Русский язык: пересекая границы. Дубна, 2001.

Яковлева 1994 — *Яковлева Е. С.* Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия). М.: Гнозис, 1994.

Яковлева 1995 — *Яковлева Е. С. Час* в русской языковой картине времени // Вопросы языкознания. 1995. № 6.

Яковлева 1997 — *Яковлева Е. С. Час* в системе русских названий времени // Логический анализ языка: Язык и время. М., 1997.

Lakoff, Johnson 1980 — *Lakoff G., Johnson M.* Metaphors We Live by. The University of Chicago Press, 1980.

Lazari 1995 — *Lazari A.* (ed.). The Russian Mentality: Lexicon. Katowice, 1995.

Milner-Gulland 1997 — *Milner-Gulland R. R.* The Russians. Blackwell publishers, 1997.

Wierzbicka 1992 — *Wierzbicka A.* Semantics, Culture, and Cognition: Universal Human Concepts in Culture-specific Configurations. N. Y., 1992.

Wierzbicka 1997 — *Wierzbicka A.* Understanding Cultures through Their Key Words: English, Russian, Polish, German, and Japanese. Oxford University Press, 1997.

Wheeler, Unbegaun 1984 — *Wheeler M., Unbegaun B.* Oxford Russian-English Dictionary. Oxford, 1984.

ЛЕКСИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

В данный указатель включены русские лексические единицы, рассматриваемые в книге, а также иноязычные слова, используемые для сопоставления.

а — 159
авось — 17, 134—137, 141—142, 162, 176
аккуратность — 88
безбрежный — 76
безволие — 108
безмозглый — 27
бескомпромиссный — 109
бескрайний — 76
бессердечный — 27
бесчестье — 130—131
благо — 193—195
благоговение — 132
блаженство — 179
ближайший, близкий, близко — 43
бродить — 83
бродяга — 83
было — 158
в случае чего — 17, 136—137, 139—142
вдруг — 17, 136—137, 149—150, 157—164
верный — 26
верхосытка — 166
ветер — 98
вечер — 55—56, 59—60, 67
вечерний — 60
влюбиться, влюбленный — 172
внезапно, внезапность, внезапный — 150—157
возможно — 134
вольный — 75, 82, 98
вольняшка — 75
воля — 14, 70—76, 78, 81, 97
воспользоваться — 148
вперед — 38, 40
впереди — 38, 40
время — 40—42
вслед за — 39
выбраться — 17
выпить-закусить — 166
высокомерный — 110
глумиться — 16
глупый — 27
голова — 26, 30—31, 34—35
гордиться — 109—112
гордо — 109, 111
гордость — 109, 112—113
гордый — 109, 111—112
гордыня — 109, 112—113
гостеприимство — 96
грудь — 36
гулена — 84
гульнуть — 84
гуляка — 84
гуляние — 84—85
гулять — 84—86

да ну — 148
далекий — 43
даль — 17, 77
делиться — 188
дело, дельно, дельный, дельность — 105
день — 56, 59—60, 66—67
десерт — 166
доблестно — 94
доблесть — 93—94
добро — 193—195
доброта — 204
добрый — 26
долг — 206—209
доля — 209
домашний очаг — 79
домогаться — 16
достоинство — 110
достойно — 126
древний — 44
друг — 164, 181—185, 187—188
дружба — 182
дружеский, дружески — 186
дружить — 164, 181, 185—186
дух — 19, 27—28
душа — 19, 21—28, 36, 142, 164, 171,
душегрейка — 25
если что — 17, 136—137, 139—141
жалость — 132
желчный, желчь — 36
жилка — 34
жребий — 209
жульничество — 201
за — 38
забыть — 26
заговенье, заговеть, заговеться — 54
загул — 95
загулять — 84, 86
задаваться — 110
задирать нос — 110
задним числом — 40—41
задушевность — 88
задушевный — 164, 169
заедка — 166
заесть/заедать — 168—169
зажевать — 169
закон — 196, 199
законность — 198—199
закусить/закусывать — 164, 166, 167—169
закуска — 164—167, 169
занюхать — 169
заодно — 17, 145—148
запивка — 169
затем — 39
знакомый/-ая — 181
извилина — 35
искренность — 201
истина — 189—195
к утру — 62—63
кафолический — 145
кичиться — 16
кишки — 36
клеймить — 131
козел — 13
корить — 117
космос — 71
кости — 33—34
костяк — 34
кровно — 30, 32
кровные — 32
кровный — 29—32
кровопийца — 31—32
кровопролитие — 31—32
кровосос — 31—32
кровь — 26, 28—34, 36
кураж — 95—96
курица — 27
ласковый — 26
легкий на подъем — 146
лень — 148
лживость — 201
льстить — 16
любимый — 171
любитель — 174
любить, любовь — 13, 164, 170—175, 177

любопытство — 16
любящие — 171
мало ли что — 137, 162
масленица — 52
масло — 49
маслопуст — 49
маяться — 17, 82—84
мгновение — 37
меланхолия — 91
мелочиться — 87
мелочность, мелочный — 17, 87
мера — 103
миг — 37
милосердие — 204—205
милость — 206
минута — 37
мир — 70—72, 99, 104, 106
мириться — 109
мирный — 106
мирок — 80—81
может быть — 134
мозг, мозги — 26, 34—35
молодой — 44
момент — 37
мужественно — 94
мужество — 78, 93—94
мучиться — 83
мясо — 34
мясоед — 46
мясопуст — 44—50, 52—53, 55
мясопустная неделя — 48—51
мясопустная суббота — 49—50
мясопустный — 46, 49
на всякий случай — 136—139, 141, 163
на закуску — 166
на случай — 138
на (тот) случай если — 138
надменный — 110
намереваться, намерен — 146
наплевательство — 100
наплевать — 100—101
напоследок — 39
наутро — 61—65
не находить себе места — 17, 82—83
небось — 142—144
недалекий — 43
неделя — 51
неловко — 118, 133
необъятность — 98
неожиданно, неожиданность, неожиданный — 150—158
неохота — 17, 148
неприкаянность, неприкаянный — 17, 82—83
неприлично — 118, 133
непримиримость — 108
несправедливо, несправедливость, несправедливый — 196—197, 200—201, 203, 206
несчастье — 176
неудобно — 118, 133
неуместно — 118
нечестно — 200—201
ночь — 56, 59—60, 67
обет — 207
обжитой — 79
обида, обидно — 206
обязанность — 206—209
обязательство — 207
ой — 188
опозорить — 129
опозориться — 128
отвага — 91, 93—94
отвага — 93
отвага — 94
отважно — 94
отгул — 84, 86
откровенно, откровенность — 201
отпустить — 52
память — 34
паче чаяния — 162
перед — 38—39
переживания — 188
печенка, печенки (всеми печенками, сидеть в печенках), печень — 26, 36

плевать — 100—102
плеваться — 102
плоть — 19, 21, 27—28
плюнуть — 100—102
под утро — 61—63
подобострастный — 16
подруга — 164, 181—182, 187—188
подружиться — 186
подслушивать — 16
подсматривать — 16
позади — 38—40
поздний — 44
позор — 118, 127—128, 130—132
позорить — 129
позориться — 128—129
позорно — 125—127
позорный — 126—129
покой — 78, 81—82
полуправда — 190
помыкать — 16
понравиться — 173
попрек, попрекнуть/попрекать — 113—117
порочить — 129
после — 39
пост — 46
постыдиться — 120
постыдный — 121
по-товарищески — 186
поутру — 61—62, 65
почки — 36
правда — 189—195, 205
право — 196
правота — 204
пред- — 40
предок — 39
предстоящий — 40
предшествующий, — 39—40
предыдущий — 39—41
прежде — 38—39
прежде — 39
пресмыкаться — 16
приволье — 17, 77—78, 82, 98
примирение, примиренно, примиренность, примиренный, примирить(ся)/примирять(ся) — 99—100, 103—105, 108—109
примиренчество — 108
присмиреть — 106
пристыдить — 121
приязнь — 186
приятель — 164, 181—184, 186
приятельский — 186
приятный — 186
прогул — 86
прогулка — 84—85
прогулять — 84
просто — 138—139
простор — 17, 75—79, 81—82, 96—97
просторный — 76—77
пространство — 75—76
пространство — 76
Прощеное воскресенье — 45, 48
-пуст(ный) — 47—49, 51—52
пустити(ся)/пущатися — 47
пустой — 52
работать — 86
радость — 170
радушие — 96
разгул — 95—97
разгуляться — 76, 84
раздолье — 17, 77—78
размах — 17, 87, 96
разрешение, разрешить/разрешать — 46—47
разум — 19, 30—31
ранний — 44
раньше — 38
расхлябанность — 88
расчетливый — 93
рисоваться — 16
родное, родной — 79, 96—98, 172
родные — 79
рок — 209
русский — 88, 136

с вечера — 63
с утра — 61—63
с утреца — 61
с утречка — 61—62
свинство — 88
свобода — 14, 70—75, 97
свой — 71, 82
седмица — 51
секунда — 37
селезенка — 36
сердце — 13, 19—20, 22, 26, 30—31, 34—36, 172
силы — 24
скоротать — 59
следующий — 39, 43
следующий — 43
слобода — 72
смело, смелость — 93—94
смирение — 103—109
смиренно, смиренный — 106, 108
смирительная рубашка — 106
смирить(ся) — 103—105
смирный — 106, 108
собирать — 145
собираться — 17, 145—146
собор — 145
соборность — 145
соборный — 145
собрать — 145
собраться — 17, 145—148
совестно — 118, 133
совесть — 209
соглядатай — 16
специально — 147—148
справедливо, справедливость, справедливый — 195—206
старый — 44
стыд — 117—118, 126, 128, 130—132
стыдить — 121, 129
стыдиться — 128—130
стыдно — 118—125, 128, 133
стыдный — 126, 128
судьба — 209—211
сулить — 16
счастливый — 175—180
счастье — 14, 164, 175—180, 193
сыр — 49
сыра- — 50
сыропуст — 44—45, 48—50, 53
сыропустная неделя — 48—51
сыроядение — 50
так — 138—139
тело — 21, 25—28
телогрейка — 25
тесно — 77
теснота — 78
товарищ — 164, 181, 183, 186
товарищеский — 186
томиться — 83—84
тоска — 90—93, 95, 97
тоскливый — 93
тосковать — 82
трус — 93
уголок — 79—80
удалой — 95
удаль — 88, 90—91, 93—97, 169
удаться, удача — 94
удел — 209
удовольствие — 170, 172
ум — 13, 19, 26
умный — 26
усмирить(ся)/усмирять(ся) — 106
утренний — 60
утречком — 61—62
утро — 55—60, 66
утром — 61
участь — 209
уют, уютно, уютный — 78—82, 168
фатум — 209
фибры — 25, 36
фискалить — 16
фортуна — 209
хвастаться — 16
хитрый — 26

хладнокровие — 29
хлебосольство — 87—88, 96—97
хохот, хохотать — 90
храбрость — 93—94
час — 37
чернить — 129
чернить — 16
честность, честный — 200—201, 203
честь — 130—131
широкий — 87, 89, 96
широта — 17, 86—90, 98, 204
ширь — 17, 77
щедрость — 88
юродивый — 108
ябедничать — 16

à tout hasard — 137
afternoon — 57
aimer — 173
ami — 182
ante meridiem — 58
après-midi — 57, 60
aus dem Kopf — 35
bonheur — 179
boyfriend — 182
by heart — 35
carne- — 53
carnevale — 50, 52—55
courage — 95
cozy — 80
day — 66
fair — 195, 201
Freund — 182
friend — 184—86
gemütlich, Gemütlichkeit — 80
gerecht — 195
gezellig, gezelligheid — 81
girlfriend — 187
guffaw — 90
happiness, happy — 179—80
heureux — 179—80
honte — 118
humility — 106—07
journée — 66
just — 195
juste — 195
love — 173
masopust — 52
matin — 56, 58, 60
mięsopust — 52, 54
mięsopust — 54
Morgen — 56
morning — 56, 58
Nachmittag — 57
night — 67
par coeur — 35
per capita — 22
pomeriggio — 57
post meridiem — 58
Sehnsucht — 91
shame — 118
soirée — 66
sophistication — 78
truth — 189
vale — 53
vérité — 189
Wahrheit — 189
walk — 86



Шмелев Алексей Дмитриевич, родился в 1957 году. Доктор филологических наук; профессор кафедры русского языка Московского педагогического государственного университета. Автор трудов: «Математика помогает лингвистике» (в соавторстве с Г. Е. Крейдлиным). М.: Просвещение, 1994; «Референциальные механизмы русского языка». Тампере, 1996; «Языковая концептуализация действительности» (в соавторстве с Т. В. Булыгиной). М.: Языки русской культуры, 1997; «Лекции по русской аспектологии» (в соавторстве с Анной А. Зализняк). Мюнхен, 1997; «Введение в русскую аспектологию» (в соавторстве с Анной А. Зализняк). М.: Языки русской культуры, 2000.